

“A No Man’s Land of the Ages”: Colonialismo, Dinâmicas de Poder e Transculturalidade na ficção breve do Pacífico Sul, de Robert Louis Stevenson

Mariana Batista da Cruz

Dissertação de Mestrado em Literaturas e Culturas Modernas

Novembro, 2018

Agradecimentos

Aos meus pais, Romeu e Clarinha, pelo seu apoio, amizade, confiança e amor incondicional e porque, sem eles, esta dissertação, todo o percurso que até aqui realizei e eventuais conquistas futuras, não seriam possíveis. Também ao meu irmão Nuno, por me desafiar, com as suas provocações, a tornar-me melhor.

À minha professora e orientadora, Doutora Maria Zulmira Castanheira, por quem nutro grande respeito e admiração. Mesmo nos momentos mais difíceis, nunca deixou de me acompanhar e de se mostrar disponível para me ajudar com o que fosse necessário, preocupando-se sempre em dar um reforço positivo, uma palavra de incentivo e em transmitir o seu conhecimento, sem reservas. A sua paixão pela Literatura, que transparece na forma como lecciona e que tantos alunos contagia, contribuiu para a minha escolha de ingressar neste Mestrado e estou muito grata por ter tido oportunidade de trabalhar directamente consigo.

Ao André, por todo o apoio, tolerância, carinho e compreensão, por partilhar as minhas alegrias e frustrações, por ter sempre a palavra certa para me tranquilizar, por me relembrar diariamente da importância de manter o equilíbrio e de acreditar nas minhas capacidades.

À Beatriz, à Jessica e à Inês, pela amizade incondicional, por escutarem e procurarem sempre, com a vossa força, sensatez e pragmatismo, mostrar-me o outro lado da moeda, por verem sempre o melhor lado de mim e serem uma presença constante na minha vida.

À Alice e à Margarida, pelo companheirismo, os conselhos, as horas de trabalho partilhadas na biblioteca da faculdade, que tornaram este processo, por vezes tão solitário, um pouco mais fácil. O seu optimismo e boa-disposição, bem como a paixão com que se dedicaram às suas próprias dissertações, inspiraram-me a trabalhar com mais empenho e alegria.

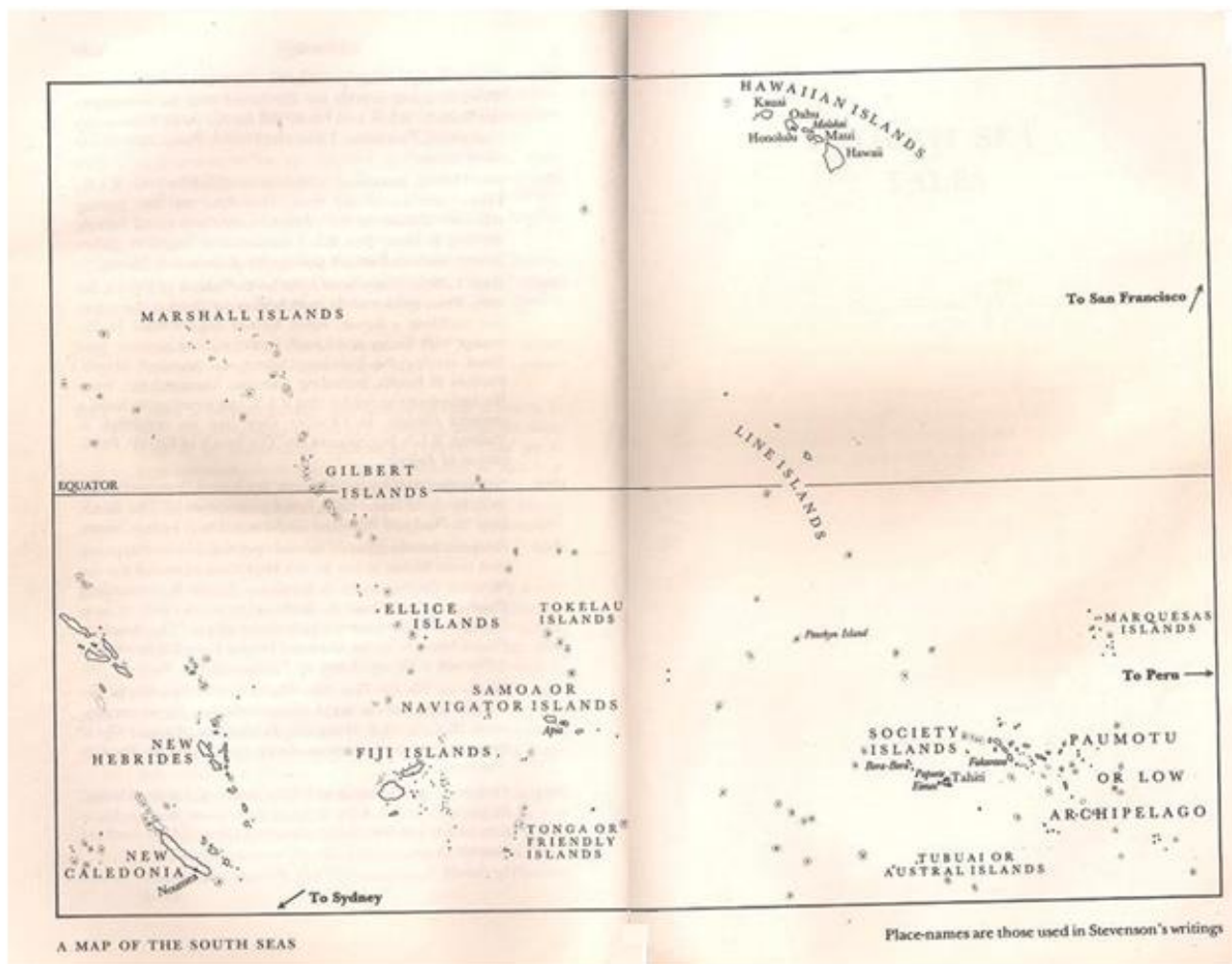


Fig. 1. Mapa das ilhas do Pacífico Sul, com as denominações utilizadas por Stevenson na sua escrita etnográfica e de não ficção. Retirado de *South Sea Tales* ("Introduction" xlv-xlv).

Resumo

“A No Man’s Land of the Ages”: Colonialismo, Dinâmicas de Poder e Transculturalidade na ficção breve do Pacífico Sul, de Robert Louis Stevenson

Ao longo de grande parte do século XX, a reputação de Robert Louis Stevenson foi fortemente condicionada pelo foco prevaiente na sua ficção de aventura para rapazes, o que resultou numa marginalização da sua obra no âmbito do panorama literário vitoriano. A presente dissertação pretende contribuir para uma tendência recente na crítica literária, de re-interpretação e re-valorização do trabalho do autor, expondo uma parcela anteriormente esquecida da sua obra — a ficção breve do Pacífico Sul — a um olhar contemporâneo pós-colonial.

No sentido de demonstrar a relevância destas narrativas — seleccionadas e editadas por Roslyn Jolly em *South Sea Tales* (publicado pela *Oxford World Classics*, em 1996) —, para os estudos da Literatura sobre o Império, procedeu-se a uma análise das representações ficcionadas das várias facetas da sociedade colonial do Pacífico, bem como das relações estabelecidas entre colonizado e colonizador, à luz da retórica imperial e recorrendo à conceptualização pós-colonial como ponto de referência para a interpretação dos seus elementos mais subversivos.

Contextualizando previamente a análise dos textos através de uma breve abordagem desconstrucionista do discurso colonial oitocentista, bem como de um trabalho de leitura e dissecação da escrita de não ficção do autor, produzida durante a sua estada em Samoa, parte-se seguidamente para a interpretação das representações propostas por Stevenson das consequências mais imediatas do processo de colonização sobre a realidade social das ilhas do Pacífico, examinando os textos em que a perspectiva das personagens indígenas é dominante. Numa segunda fase, o foco recairá sobre os seus retratos de fenómenos de hibridização, típicos das sociedades transculturais, com particular destaque para as narrativas que colocam o ponto de vista do homem branco em primeiro plano, procurando, por meio de uma análise articulada, demonstrar a clareza e sobriedade que caracterizam o olhar do autor na sua reprodução ficcional das complexas dinâmicas interculturais estabelecidas nas zonas de contacto.

Através desta leitura inter-relacionada dos textos, pretende-se alcançar uma visão panorâmica da representação fragmentada que Stevenson elabora do Pacífico colonial, captando, desta forma, a dimensão subversiva dos seus retratos face à ideologia do Império e expondo as preocupações acerca do futuro pós-colonial da região, que se manifestam nas entrelinhas de cada história. O objectivo final é, assim, comprovar que a última parcela da produção ficcional de Stevenson não só contém sementes embrionárias de um discurso literário anti-império, como coloca questões que permanecem surpreendentemente actuais acerca do funcionamento das sociedades globalizadas.

Palavras-chave: Robert Louis Stevenson; pós-colonialismo; Pacífico Sul; Império; transculturalidade; aculturação; hibridismo; miscigenação; globalização.

Abstract

“‘A No Man’s Land of the Ages’”: Colonialism, Power Dynamics and Transculturation in R. L. Stevenson’s Short Pacific Fiction”

For many decades following his death, Robert Louis Stevenson’s name was haunted by his reputation as a writer of adventure fiction for boys, which cost him his place within the pantheon of Victorian authors for a considerable amount of time. A recent trend in literary criticism has sought to re-examine and re-evaluate Stevenson’s work, as well as its place within the Victorian literary landscape. This dissertation aims to contribute to these new perceptions of the author’s legacy, by providing a contemporary postcolonial perspective on a previously neglected portion of his writings: his short Pacific fiction.

The texts under analysis were compiled and edited by Roslyn Jolly in the book *South Sea Tales*, published by *Oxford World Classics* in 1996. In order to prove their relevance to the studies of Imperial Literature, this dissertation examines the multilayered colonial society portrayed by Stevenson, as well as the relationships established between colonizers and colonized. The narratives are scrutinized in relation to the basic premisses of colonial discourse and through the filter of postcolonial theory, working as a tool for the interpretation of the texts’ most subversive elements. The textual analysis is therefore preceded by a short deconstructionist approach to nineteenth-century colonial discourse and a careful reading of the author’s non-fictional writings produced during his stay in Samoa.

Moving on to the fictional texts, the third chapter considers Stevenson’s depiction of the immediate consequences of the colonial process upon Pacific traditional societies, as seen through the perspective of indigenous characters. The fourth chapter focuses on narratives told by the white man’s standpoint and examines the portrayals of cultural encounters and hybridity, a specific phenomenon of transcultural societies. This overall analysis seeks to highlight the author’s perceptiveness and sobriety in representing the complex intercultural dynamics taking place in contact zones.

The final aim of this dissertation is to provide a global, cohesive picture of Stevenson’s fragmented portrayal of colonial Pacific, by recognizing the patterns in his multiple depictions of colonial society and identifying his camouflaged concerns for the region’s postcolonial future. It argues unequivocally that the last portion of Stevenson’s fictional production not only contains the seeds of an anti-colonial literary discourse, but also raises questions about global society that remain surprisingly relevant today.

Keywords: Robert Louis Stevenson; postcolonialism; South Pacific; Empire; transculturation; acculturation; hybridity; miscegenation; globalization.

ÍNDICE

Introdução	1
I — O discurso colonial britânico e as teorias evolucionistas do século XIX	11
II — “That singular limbo, the Western Pacific”: Stevenson à descoberta do Pacífico ..	28
2.1. Um século de contacto: da colonização informal à anexação política.....	29
2.2. — <i>A Footnote to History</i> : Stevenson e a causa política de Samoa.....	34
2.3. — <i>In the South Seas</i> : a escrita etnográfica e o relativismo cultural.....	41
III — “Opressed with Civilization”: representações das zonas de contacto do Pacífico e do impacto local da globalização	63
3.1. — “Worse than the tower of Babel”: comércio, polifonia e marginalidade nos areais do homem branco	63
3.2. — “A leprous whiteness”: o legado colonial e a epidemia da economia global ..	74
IV — “Something in it after all”: representações do homem branco na sociedade transcultural e as sementes de um futuro incerto.....	95
4.1. “When it was neither night nor morning”: as manipulações de Case e o florescimento da sociedade transcultural	97
4.2. “Partly Kanakaized”: a aculturação de Wiltshire e o nascimento de uma nova identidade para o homem branco	116
Conclusão	144
Bibliografia.....	154

Introdução

A última fase da vida e obra de Robert Louis Stevenson (1850-1894), correspondente aos seis anos do seu exílio nas ilhas do Sul do Pacífico (1888-1894) traduz-se num momento de transformações profundas para o homem e para o escritor. O autor escocês, que nascera em Edimburgo, no seio de uma família da classe média, e passara grande parte da infância confinado a uma cama, devido aos seus crónicos problemas de saúde, fugiu ao negócio familiar da engenharia civil e da construção de faróis com o objectivo de se dedicar, para desgosto de seu pai, à arte de contar histórias. Descobrindo nas viagens um modo de vida que lhe providenciava simultaneamente perspectivas de aventura, inspiração artística e alívio para as maleitas físicas que o acompanhariam ao longo de toda a vida, Stevenson assumiu o papel do escritor romântico errante. Estes estímulos constantes à sua fértil imaginação reflectem-se no carácter diversificado da sua produção literária, que inclui romances, narrativas breves, ensaios, poesia, textos dramáticos e escrita de viagens.

Alcançando sucesso e popularidade principalmente com a sua ficção de aventura e fantasia — maioritariamente orientada para um público masculino jovem —, entre a qual se destacam *Treasure Island* (1883), *Kidnapped* (1886) e *The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde* (1886), Stevenson chega à região do Pacífico Sul em 1888, com uma reputação estabelecida e esperando pouco mais do que encontrar condições climáticas que atenuassem o seu sofrimento físico e garantissem o seu bem-estar naquela que acreditava ser a recta final da sua vida. No entanto, as ilhas da Polinésia providenciaram muito mais do que uma energia e saúde revigoradas ao autor, oferecendo ainda uma oportunidade de renovação da sua carreira e a possibilidade de uma instrumentalização da sua notoriedade junto do público britânico, a favor da luta por uma causa maior.

Confrontado com uma realidade geográfica e humana que se singularizava entre todos os cenários e culturas que conhecera até então, Stevenson adaptou a sua postura de observador e o seu discurso analítico às características do seu objecto, examinando-o e descrevendo-o criticamente a partir do exterior — ao longo das suas primeiras viagens marítimas entre os arquipélagos — e do seu interior, quando se instala permanentemente na ilha de Samoa e contempla as dinâmicas de funcionamento das comunidades polinésias tradicionais, bem como a acção das potências coloniais com

presença efectiva na região. A preocupação que demonstra em elaborar um retrato fiel do Pacífico Sul para os seus leitores na metrópole vitoriana, através de uma perspectiva marcadamente antropológica — que se manifesta na sua escrita de não ficção e que contrasta com a tradição romântica que seguira na sua anterior literatura de viagens —, permanece coerente com a sua visão crítica do projecto imperial britânico. Radicado num palco colonial particularmente convulso, que se encontrava ocupado, no final do século XIX, por várias nações ocidentais e sujeito a forças formais e informais de colonização, Stevenson dificilmente poderia abordar escrupulosamente a conjuntura do Pacífico à época sem se pronunciar acerca das implicações dos empreendimentos coloniais para a região. Com a transferência do seu ofício literário para o Pacífico, o autor não só revolucionou o rumo da sua própria obra, como ingressou num projecto pioneiro de investigação científica sobre as ilhas, que colocou a região no mapa da literatura britânica e se tornou indissociável do seu empenho activo em denunciar a acção abusiva dos impérios europeus.

Apesar de ser incontestável que, até muito recentemente, a parcela final do espólio literário do autor foi continuamente esquecida ou propositadamente ignorada pelos especialistas na sua obra, a verdade é que, ao longo das primeiras décadas do século XX a generalidade da sua produção escrita sofreu um boicote considerável da crítica. Revela-se importante, como tal, averiguar os estudos publicados acerca de Stevenson e do seu trabalho, considerando não só o panorama actual, mas também a sua evolução ao longo das décadas que sucederam a morte do autor, de modo a situar a presente dissertação no quadro global da crítica stevensoniana. Assim, em contraste com o desprezo votado à sua obra ao longo de muitos anos, a sua vida pessoal e o mito romântico construído em redor da sua *persona* literária, por sua vez, foram alvos do interesse e curiosidade do público, em parte graças à exploração da sua imagem, promovida pelo seu editor Sidney Colvin (1845-1927) no período imediatamente posterior ao seu desaparecimento. Esta idealização fantasiosa da figura do autor resultou na publicação de um número significativo de biografias, principalmente ao longo da primeira metade do século XX.

O caminho no sentido da revalorização da sua obra, por outro lado, tem sido trilhado de forma gradual, maioritariamente assente em estudos temáticos e especializados, o que contribui para explicar a relativa escassez de bibliografia crítica comprometida com uma visão global da sua produção literária. Inseridos nesta

categoria, destacam-se, assim: o pioneiro *Robert Louis Stevenson: A Revaluation*, da autoria de David Daiches e publicado em 1947, que dedica, contudo, pouca atenção à escrita do Pacífico Sul; *The Edinburgh Companion to Robert Louis Stevenson*, uma selecção de ensaios da autoria de diversos investigadores de renome e editada por Penny Fielding em 2010, que analisa a versatilidade do conjunto da obra de Stevenson; finalmente, *The Journal of Stevenson Studies*, revista lançada em 2005 e dedicada exclusivamente a artigos sobre o autor. Esta publicação periódica constitui uma das fontes mais actualizadas no âmbito dos estudos stevensonianos, tendo os seus treze volumes (2005-2017) desempenhado um papel importante no processo de elaboração da presente dissertação.

A entrada na pós-modernidade contribuiu para que, na década final do século XX e inícios do século XXI, a produção literária de Stevenson — nomeadamente algumas secções antes negligenciadas pela crítica — fosse objecto de novas leituras, à luz de abordagens mais interdisciplinares, dentro das temáticas do imperialismo, do género e da sexualidade. Da mesma forma, a obra do autor tem sido progressivamente analisada na sua relação com a tradição da literatura escocesa e no contexto cultural específico em que surgiu, concretamente o seu enquadramento no período final da Era Vitoriana e o seu recurso às convenções do Gótico finissecular, como em *The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde*. No domínio destes estudos, salienta-se *The Modern Gothic and Literary Doubles: Stevenson, Wilde, and Wells* (2003), de Lynda Dryden. Julia Reid, com a publicação de *Robert Louis Stevenson, Science and the Fin de Siècle* (2006), deitou um olhar antropológico sobre a obra do autor, relacionando-a com as teorias evolucionistas que dominavam o pensamento científico no século XIX. No âmbito destas leituras temáticas, o destaque vai, mais uma vez, para *The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde*, que tem sido amplamente analisado sob as perspectivas das teorias do primitivismo e do degeneracionismo.

Entre os estudos stevensonianos mais recentes, sobressaem ainda as abordagens que identificam na obra do autor elementos experimentais, reconhecendo-o como um precursor do Modernismo na esfera da literatura britânica. Também a sua ficção de aventura — em particular *Treasure Island* — tem vindo a ser alvo de novas leituras e interpretações, baseadas em perspectivas pós-coloniais e focalizadas nas dinâmicas políticas do imperialismo. No campo das análises comprometidas com a questão do Império, a obra de Stevenson tem também sido estudada em paralelo com a de outros

autores, como Joseph Conrad (1857-1924) e Graham Greene (1904-1991), no que diz respeito às suas representações subversivas e problemáticas da realidade colonial.

Foi igualmente neste contexto que a sua escrita de ficção e não ficção do Pacífico foi redescoberta e revalorizada, tendo vindo a ser explorada à luz de teorizações mais recentes e das profundas mudanças políticas que ocorreram no panorama internacional ao longo dos cem anos que sucederam a sua publicação. Se durante várias décadas o legado literário do Pacífico era tido, maioritariamente, como o mero produto de uma incursão experimental, pouco convincente, pelo estilo realista, permanecendo aquém da sua herança romântica, a diversificação de olhares e perspectivas interdisciplinares, indissociável do pensamento pós-moderno, permitiu que também esta faceta da sua obra fosse sujeita a uma leitura mais atenta, principalmente através do filtro pós-colonial. Entre os autores mais empenhados em resgatar do esquecimento a obra escrita acerca do Pacífico, evidenciam-se Roslyn Jolly — que conta com uma vasta bibliografia publicada no âmbito desta temática —, Robert Hillier, com o estudo pioneiro *The South Seas Fiction of Robert Louis Stevenson* (1989), e Ann C. Colley, com *Robert Louis Stevenson and the Colonial Imagination* (2004). O contributo de Stevenson para as representações literárias do Pacífico colonial mereceu também uma atenção especial por parte de Rod Edmond, no seu livro *Representing the South Pacific: Colonial discourse from Cook to Gauguin* (1997). De resto, em anos mais recentes, têm-se multiplicado as análises críticas da ficção e da escrita de viagens produzidas pelo autor no Pacífico, à medida que a riqueza e real complexidade destes textos se revelam aos olhos dos investigadores. A presente dissertação tenciona, assim, contribuir com uma nova proposta de leitura para este campo emergente dos estudos sobre Stevenson, examinando a abordagem do autor à questão colonial através das suas representações ficcionais da realidade socio-cultural do Pacífico.

Desta forma, tomando estas publicações mais actuais como ponto de partida e considerando de forma articulada os seus contributos, pretende-se analisar não só os retratos propostos por Stevenson, na sua ficção breve do Pacífico, das consequências imediatas dos empreendimentos coloniais informais, levados a cabo por indivíduos e instituições de vários países do Ocidente, mas principalmente as suas representações das relações interculturais e dinâmicas de poder que se iam estabelecendo progressivamente nestas zonas de contacto, e de que modo elas teriam impacto, a longo prazo, na nova identidade da região. Assim, o trabalho de leitura e investigação efectuado preocupou-se

em indagar a maneira como Stevenson pensou o seu presente, mas também os moldes em que reflectiu e conjecturou acerca do futuro das ilhas do Pacífico Sul e, extensivamente, mas de forma indirecta, de outras sociedades coloniais. Na busca pela concretização deste objectivo, a presente dissertação propõe-se responder a uma série de questões mais específicas, nomeadamente: de que forma é que o autor representa nas suas narrativas as consequências dos empreendimentos coloniais sobre as sociedades indígenas do Pacífico? Como retrata as dinâmicas culturais e os jogos de poder estabelecidos nas zonas de contacto? Até que ponto serão estes retratos subversivos face à ideologia colonial? Quais são as problemáticas sociais em destaque nas suas narrativas e as grandes preocupações expressas em relação ao futuro do Pacífico? Partindo das eventuais respostas a estas perguntas, pretende atender ainda a duas questões fundamentais: qual é o contributo da obra de Stevenson para o universo das representações literárias do Pacífico Sul e o que distingue o autor de outras vozes do Império, suas contemporâneas? Neste sentido, a presente dissertação tenciona também promover uma reavaliação do posicionamento do autor no panorama intelectual e literário vitoriano e uma revisão do seu contributo para o campo da literatura anti-império.

A análise textual surge, assim, enquadrada no âmbito de uma conceptualização pós-colonial, com particular destaque para as formulações teóricas desenvolvidas pelos autores Homi K. Bhabha, Mary Louise Pratt e Robert J.C.Young. Procedeu-se também a um levantamento e a uma leitura aturada da bibliografia crítica acerca do autor, concedendo especial atenção às publicações referentes ao período em que este residiu no Pacífico, à obra que ali produziu e à sua relação com as teorias evolucionistas do seu tempo.

No que diz respeito ao objecto de estudo e à forma como foi delimitado o *corpus* de investigação, optou-se por colocar em foco uma selecção de narrativas publicada pela *Oxford World's Classics* e editada por Roslyn Jolly, em 1996 (ano da primeira edição), sob o título *South Sea Tales*. Esta compilação inclui os textos de ficção breve do autor, redigidos aquando da sua estada em Samoa e classificados por Sylvie Largeaud-Órtega como exemplos de “anthropological fiction” (“Stevenson’s little tale” 117): as narrativas “The Bottle Imp”, “The Isle of Voices” e “The Beach of Falesá”; a *novella* *The Ebb-Tide* e as fábulas “Something in It” e “The Cart-Horses and the Saddle-Horse”. No total da produção literária não documental elaborada por Stevenson

ao longo dos últimos seis anos da sua vida, esta edição exclui, portanto, os romances *The Wrecker* (1892), *Catriona* (1893) e o inacabado *Weir of Hermiston* (1896), bem como os seus poemas narrativos, reunidos por Sidney Colvin num volume intitulado *Ballads*, datado de 1890.

Relativamente às narrativas que se encontrarão efectivamente em foco na presente dissertação, torna-se importante desde já referir que, originalmente, tais textos não foram publicados de forma conjunta, uma vez que o autor pretendia integrá-los em colectâneas distintas, dadas as diferenças que os separam em termos de estilo e conteúdo. Assim, “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices”, mais próximos do registo habitual de Stevenson, com a inserção de elementos góticos e fantásticos, foram publicados em simultâneo em 1891, na revista *Illustrated London News*. “The Beach Of Falesá”, lançado na mesma publicação periódica, em 1892, deveria integrar um livro de contos realistas, que contribuiriam com um retrato mais sóbrio e descritivo das sociedades polinésias. Contudo, Stevenson nunca chegou a debruçar-se sobre estes textos e, como tal, “The Beach of Falesá” foi publicado, por iniciativa de Colvin, em conjunto com “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices” no livro *Island’s Nights Entertainment*, em 1893, para grande descontentamento do autor, cuja intenção original passava por reservar este livro estritamente para a publicação das suas narrativas fantásticas, às quais se refere na sua correspondência como “Märchen” (*The Letters of R.L.S.* 4: 168). Apresentando a Colvin a justificação para o seu desagrado perante a decisão alheia de compilar todos estes textos num único volume, Stevenson alega que “‘The Beach of Falesá’ is the child of a quite different inspiration” (153). Por sua vez, *The Ebb-Tide* foi lançado periodicamente, também em 1893, e publicado em livro em 1894, enquanto as duas fábulas foram dadas à estampa postumamente, em 1895, na *Longman’s Magazine*.

As diferenças perceptíveis que particularizam cada um destes textos em termos de temáticas e elementos estilísticos revelam-se com maior evidência nos diversos géneros literários em que se inserem. Como foi referido, as narrativas que integram *South Sea Tales* apresentam estruturas distintas, algumas delas claramente definidas, como “Something in It” e “The Cart-Horses and the Saddle-Horse”, que podem ser indubitavelmente classificadas como fábulas, dada a sua forma prosaica, natureza alegórica e finalidade moralizante (Coelho), ou *The Ebb-Tide*, que foi publicado isoladamente, sob forma de *novella*. Por esta mesma razão, é importante desde já

esclarecer que o título desta última narrativa será redigido em itálico ao longo da presente dissertação, por oposição aos dos restantes textos, colocados entre aspas. Por outro lado, “The Beach of Falesá” tem sido alternadamente considerado uma *novella* ou um *short story* (apesar de ser demasiado longo para se inserir nesta segunda categoria), enquanto a classificação de “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices”, com os seus elementos de fantasia emprestados dos folclores polinésio e europeu, permanece ambígua, ainda que o próprio autor lhes tenha atribuído uma designação: como foi mencionado, o termo alemão “Märchen”, que se refere, de acordo com Mary Beth Stein em *The Oxford Companion to Fairy Tales*, “to the literary fairy tale as well as the traditional folk tale” (167). “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices” podem, portanto, ser identificados como contos de fadas ou como contos populares, permanecendo igualmente ambíguo qual das duas denominações aplicadas em português corresponderá mais directamente à intenção do autor.

Desta forma, na busca por um termo adequado para nomear colectivamente a totalidade dos textos em análise, sem descurar as diferenças que os separam em termos de género e de estilo, optou-se, no contexto da presente dissertação, por recorrer à designação “narrativas breves”, intercalada com “ficção breve”, tomando em consideração que a escolha de uma formulação mais específica dificilmente poderia revelar-se coerente com a heterogeneidade do objecto de estudo.

Estas informações relativas às diferenças formais que distinguem os vários textos em foco, assumem ainda relevância para que se estabeleça logo à partida o facto de, apesar de as narrativas serem analisadas transversalmente e de forma articulada na presente dissertação, compreendidas como várias partes de um todo no contexto da abordagem à temática em questão, a intenção original de Stevenson era de que fossem lidas separadamente. Também por esta razão, a divisão dos capítulos foi definido numa lógica correspondente à do autor, reflectindo e simultaneamente problematizando, no âmbito do assunto em destaque, as diferenças que distinguem estes textos, bem como o simbolismo inerente a essas mesmas diferenças.

A análise textual dirigida para a temática específica do Império, no contexto geográfico em causa, exige um enquadramento histórico e teórico prévio, que permita uma averiguação mais rigorosa do modo como a relação de Stevenson com os discursos ideológicos dominantes na sua época e com o cenário conturbado e frenético que

encontrou na região, transparecem na sua ficção breve. Assim, a presente dissertação encontra-se subdividida em quatro capítulos, sendo que os dois primeiros servem o propósito de contextualização, enquanto o terceiro e o quarto recaem sobre uma leitura crítica, interpretativa e articulada das narrativas que constituem o principal objecto de estudo. O capítulo de abertura debruça-se sobre as características fundamentais do discurso colonial, que condicionava a opinião pública na Grã-Bretanha vitoriana, relacionando-o com as teorias evolucionistas que vigoravam no pensamento científico à época e que eram evocadas enquanto suporte e justificação para a causa do Império. Pretende-se desta forma introduzir, logo à partida, o aparelho ideológico que enquadraria as visões dominantes dos projectos imperiais no final do século XIX, de modo a avaliar, posteriormente, a maneira como as representações das dinâmicas coloniais propostas por Stevenson nas suas narrativas desafiam ou, por outro lado, reproduzem as ideias e premissas pré-estabelecidas.

O capítulo seguinte encontra-se dividido em três secções, sendo que na primeira a atenção recairá sobre a realidade política e económica dos vários arquipélagos do Pacífico Sul por altura da chegada de Stevenson à região, encontrando-se os restantes dois terços reservados à análise da forma como o autor se comprometeu com as principais problemáticas políticas sociais que ali germinavam, desde que se iniciara o processo de ocupação ocidental. Deste modo, será considerada a participação activa de Stevenson na luta pela auto-determinação do povo samoano, nomeadamente com a publicação do livro *A Footnote to History* e também com o seu trabalho aturado de investigação antropológica, que resultou na publicação da obra de cariz etnográfico, *In the South Seas*. Com a dissecação destes dois projectos literários, que constituíram o grande ponto de partida de Stevenson para a elaboração das suas narrativas breves, o objectivo passa por compreender a origem das suas ideias mais prolíficas, bem como o modo como os dados recolhidos pelo autor no seu processo de pesquisa informaram a visão veiculada nos seus textos de ficção acerca da natureza das dinâmicas interculturais estabelecidas no palco colonial do Pacífico.

Prosseguindo para a análise concreta das narrativas, o terceiro capítulo foca-se nas representações ficcionais, formuladas pelo autor, das zonas de contacto do Pacífico, onde o poder do homem branco é praticamente hegemónico e os frutos da sua acção colonizadora — particularmente dos seus exercícios de exploração económica — se multiplicam, resultando em transformações irreversíveis para as sociedades indígenas

tradicionais. Num primeiro momento, este segmento da dissertação considerará as ocorrências e padrões de interacção atribuídas por Stevenson às zonas de contacto que caracteriza, progredindo de seguida para a análise do modo como o autor expõe, através do recurso ao fantástico, o impacto duradouro do legado colonial sobre as mentalidades e as estruturas sociais do Pacífico. O propósito desta primeira fase da leitura crítica dos textos envolve, portanto, examinar os artifícios literários que Stevenson utiliza para reproduzir a sua visão subjectiva das sociedades mais ocidentalizadas do Pacífico e dar a conhecer aos seus leitores europeus o ponto de vista do indivíduo colonizado, de modo a que seja possível, posteriormente, considerar o papel desempenhado por estas áreas geográficas mais afectadas pelo processo colonial no quadro geral do panorama insular que o autor pretende delinear. As narrativas que se encontrarão sob maior destaque são, desta forma, “The Bottle Imp”, “The Isle of Voices” e *The Ebb-Tide*.

A importância deste capítulo emerge na leitura articulada com o capítulo seguinte, o qual atenta, por outro lado, nas representações do fenómeno da transculturalidade e da convivência entre diferentes expressões civilizacionais, bem como na caracterização do espaço onde as fronteiras entre o “Eu” e o “Outro” se esbatem, analisando simultaneamente o posicionamento do homem branco no contexto destas dinâmicas. As narrativas que apresentam maior preponderância na construção deste capítulo são “The Beach of Falesá” e a fábula “Something in It”. Dadas a relevância e as singularidades da primeira, optou-se por estruturar esta secção final da dissertação em duas partes, que contemplam a evolução da sociedade transcultural — do hibridismo cultural à miscigenação —, paralelamente à sucessão sequencial dos dois homens brancos rivais que protagonizam esta história: o vilão Case e o herói e narrador Wiltshire. Com a leitura articulada do terceiro e quarto capítulos, pretende-se expor a forma como Stevenson retratou as várias facetas da realidade plural do Pacífico Sul — procurando captar perspectivas opostas (as de colonizado e colonizador), bem como modelos distintos da sociedade colonial — e a maneira como estas se encaixam para compor um mosaico representativo de toda a região.

Tomando em consideração a especificidade das temáticas abordadas, bem como o enquadramento conceptual aplicado, revela-se particularmente importante esclarecer e justificar a utilização recorrente do termo “Ocidente” ao longo da presente dissertação. Uma vez que eram várias as potências coloniais com presença oficial ou informal nas ilhas do Pacífico Sul por altura da estada de Stevenson na região, e que o próprio autor

povoou as suas narrativas com homens brancos cujas origens permanecem incógnitas, recorreu-se a esta designação de forma a identificar colectivamente não só as nações europeias incluídas neste leque — Grã-Bretanha, Alemanha e França —, mas também os Estados Unidos. Assim, a dicotomia concebida em termos históricos pelos países europeus, que opunha as ideias artificialmente construídas de Oriente e Ocidente, e que é denunciada — como será recordado ainda no primeiro capítulo da presente dissertação — por Said na sua obra de referência *Orientalism* (1978), sustenta e informa a referida opção terminológica, motivada principalmente por razões práticas. Da mesma forma, o termo “raça” será empregue nos moldes em que era teorizado pela antropologia evolucionista do século XIX, de modo a assegurar a coerência da conceptualização utilizada, com o enquadramento científico e intelectual que contextualizou a elaboração dos textos em foco.

Através da análise das representações concebidas por Stevenson das diferentes facetas da realidade múltipla e heterogénea do Pacífico colonial, espera-se contribuir para uma reconsideração dos rótulos atribuídos ao autor e para uma apreciação do seu olhar inovador, perspicaz e crítico sobre as dinâmicas interculturais no seio da sociedade colonial. Se no período da viragem do século, o tumulto, o receio e a ansiedade face à incerteza do futuro assombravam a metrópole, o retrato projectado por Stevenson do cenário socio-cultural de uma parcela particularmente remota do Império, poderá fornecer uma perspectiva adicional sobre as principais preocupações que, por outro lado, emergiam nos territórios coloniais, com o progressivo alcance e ampliação das consequências do processo de ocupação imperial sobre as suas identidades culturais e os seus fundamentos civilizacionais.

I — O discurso colonial britânico e as teorias evolucionistas do século XIX

A estada de Robert Louis Stevenson no arquipélago de Samoa — desde a sua chegada, em 1888, até à data da sua morte, em 1894 — coincidiu cronologicamente com o apogeu do empreendimento colonial britânico, tanto enquanto ideologia, como enquanto sistema político de dominação territorial. Ao longo do reinado da Rainha Vitória (1837-1901), o Império lançou a sua teia sobre novos territórios, efectivou e institucionalizou o poder colonial nas regiões ocupadas, desenvolveu as redes de comunicação que ligavam as colónias à metrópole e formalizou o discurso imperialista como forma de auto-sustentação.

Porém, é nas duas últimas décadas do século XIX que se consolida a ideia do Império enquanto factor de orgulho e exaltação patriótica, indissociável de uma filosofia de chauvinismo racial que defendia a superioridade do povo Anglo-Saxónico. Com o arranque do “scramble for Africa”,¹ largamente justificado pela crença de que a Inglaterra carregava aos ombros a missão divina de governar as raças inferiores de todo o mundo, a recta final do reinado de Vitória ficou marcada por uma glorificação do Império enquanto elemento estruturante do sentido de identidade nacional.

Assim, não foi apenas através de demonstrações de poderio militar, político e económico que o Império Britânico alimentou a sua auto-confiança. A propaganda, os mitos e imagens romantizadas que compunham o imaginário colonial, e a organização das ideias imperialistas num discurso padronizado, inscrito, de forma mais ou menos óbvia, na literatura e na imprensa da época, são componentes essenciais do imperialismo finissecular. Muito mais do que um sistema político, baseado na dominação territorial e na exploração económica, o Império modulava valores e linhas de pensamento, enquanto ideologia que permeou a mentalidade do povo britânico ao longo da totalidade do século XIX.

O propósito deste capítulo consiste em analisar as características fundamentais do discurso colonial, de modo a que seja possível, posteriormente, compreender de que

¹ Termo inglês, cunhado em 1884, que refere o processo de invasão, ocupação e anexação de territórios africanos pelas potências europeias, impulsionado pelas suas pretensões imperiais. Corresponde ao período que se estende entre a década de oitenta do século XIX e o início da Primeira Guerra Mundial. Iniciando-se com modelos de colonialismo informal, concretizados no domínio económico e no controlo militar, a presença europeia rapidamente progrediu para uma apropriação política dos territórios. As rivalidades que se geraram, como consequência, entre as forças colonizadoras, motivaram a realização da Conferência de Berlim e a repartição do continente pelas várias nações envolvidas, numa tentativa de mitigar tensões e evitar conflitos.

forma este condiciona a ficção breve de Robert Louis Stevenson, escrita nas ilhas do Pacífico Sul. Tal contextualização permitirá discernir até que ponto a fase final da produção literária do autor escocês se alinha com o discurso dominante, ou assume, por outro lado, uma posição ambivalente e problemática, potencialmente subversiva, em relação à ideologia que imperava nas mentalidades da metrópole. A inserção da obra de Stevenson na realidade colonial do seu tempo é o primeiro passo para que sejam apreendidas as suas singularidades.

Como foi referido, o discurso de auto-legitimação adoptado por um império alicerçado em mecanismos de repressão e discriminação foi um dos factores distintivos do colonialismo britânico no século XIX. Enquanto estratégia de justificação da autoridade colonial, o imperialismo assumia-se também como uma forma específica de representação, uma sequência de mitos e símbolos que, interligados, formavam um imaginário artificialmente construído, fornecedor de motivos e pretextos para a causa colonial. Contudo, antes de uma análise mais detalhada do discurso colonial britânico na segunda metade do século XIX, é fundamental que se defina o próprio conceito de discurso colonial.

Derivado directamente da corrente teórica pós-moderna, o termo “discurso”, na forma como é empregue no contexto dos estudos pós-coloniais, foi conceptualizado por Foucault como dizendo respeito a um sistema de ideias, crenças e afirmações através das quais conhecemos e compreendemos o mundo. De acordo com a definição proposta em *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*, o discurso não é apenas a tradução ou a transferência do mundo para uma linguagem codificada. Pelo contrário, é através da linguagem e do discurso que o mundo adquire o valor da existência: “The key feature of this is that the world is not simply ‘there’ to be talked about, rather, it is through discourse itself that the world is brought into being.” (Ashcroft *et al.* 62). O discurso consiste, portanto, num sistema complexo de signos que organiza a existência social, de acordo com uma série de regras tácitas. Estes preceitos controlam as afirmações que podem ou não ser feitas no contexto do discurso dominante.

Sendo que o discurso determina a formulação, a organização e a distribuição do conhecimento acerca do mundo, e visto que ele é delimitado e ordenado por um conjunto de regras implícitas, determinadas pelo sistema que o concebeu, entende-se a razão pela qual o conhecimento e o poder são indissociáveis. Afinal, são os grupos

dominantes, os detentores do poder, quem dita o que deverá ser conhecido e qual será a forma mais adequada para atingir tal objectivo. É esta ordenação do conhecimento, formulado e aprovado pelas forças sociais dominantes, num conjunto de crenças, atitudes e afirmações organizadas e articuladas entre si, que resulta no surgimento do discurso.

Com esta definição estrita do conceito “discurso”, é possível agora partir para um entendimento mais objectivo e fundamentado de discurso colonial. Este termo pode, assim, ser compreendido como um sistema de símbolos, crenças e afirmações acerca dos territórios e dos povos colonizados, das potências colonizadoras e das relações que são estabelecidas entre as duas partes. É o conhecimento produzido e ordenado pelo colonizador, acerca do mundo e da realidade colonial, o qual se rege por um conjunto de regras perpetuadoras da dicotomia Eu/Outro. Adoptando uma perspectiva mais concreta e inserindo o termo no contexto histórico do imperialismo, o discurso colonial pode ser considerado um conjunto de símbolos e ideias, transmitidos textualmente ou através de práticas convencionais, que as potências do Ocidente desenvolveram e propagaram paralelamente ao seu processo de expansão colonial. O propósito era não só produzir um suporte teórico que pudesse justificar a causa imperial, mas também, em particular nas fases iniciais, o de traduzir para a sua própria linguagem a estranheza e a aparente ininteligibilidade do novo mundo que agora descobriam.

No caso específico do discurso colonial, a já referida associação entre poder e conhecimento é particularmente evidente. O poder demonstrado pelas potências europeias na forma como exerciam controlo sobre o resto do mundo serviria de confirmação do valor dos seus ideais e garantir-lhes-ia o monopólio da verdade. Assim, princípios como os da disciplina, da racionalidade e do universalismo passariam a integrar o panorama geral do conhecimento e a ser impostos como verdades absolutas, valores estruturais da cultura triunfante e, por isso, superior. O discurso colonial pode, portanto, ser considerado também um discurso eurocêntrico, pontuado por determinados preconceitos, ideais e pressupostos característicos de uma mentalidade colectiva que descarta a validade de perspectivas e saberes alternativos.

A dinâmica estabelecida entre poder e conhecimento no contexto do discurso colonial foi amplamente teorizada e explorada por Edward Said, na sua célebre e controversa obra *Orientalism*, publicada em 1978. Segundo o autor, ao longo da sua

História, as grandes potências europeias construíram uma identidade cultural artificial para um Oriente por elas próprias conceptualizado, enquanto realidade directamente contrastante com a civilização “ocidental”. O Oriente como uma ideia informada pela experiência subjectiva dos europeus e elaborada a partir dos seus juízos, preconceitos e ideologias, bem como dos seus interesses políticos e económicos, era sustentado e transmitido através de um corpo de textos, estudos e representações que o fixavam no imaginário colectivo. Uma das definições de Orientalismo propostas por Said assume a seguinte forma:

Taking the late eighteenth century as a very roughly defined starting point, Orientalism can be discussed and analyzed as the corporate institution for dealing with the Orient - dealing with it by making statements about it, authorizing views of it, describing it, by teaching it, settling it, ruling over it: in short, Orientalism as a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient. (3)

Como o autor sugere na última parte da sua observação, a produção de conhecimento sobre um Oriente que era representado como o único que correspondia à realidade, servia às potências europeias de instrumento de legitimização do domínio colonial. As representações do Oriente que eram permitidas no seio do discurso dominante actuavam como forma de afirmação e reforço da civilização europeia, ao colocarem-na em directo contraste com uma cultura oriental retratada como marginal e inferior. O próprio facto de o homem europeu poder pensar o Oriente, teorizá-lo e descrevê-lo, graças à sua presença nessas terras distantes e ao controlo político e económico que sobre elas exercia, era utilizado como factor de credibilização do Orientalismo e de fixação da ideia de centralidade do Ocidente em relação a um Oriente que estava invariavelmente reduzido à posição de objecto do discurso.

Segundo Said, o discurso orientalista estava de tal forma impregnado na cultura ocidental, apoiado em determinadas instituições, vocabulário e imagens estereotípicas, que desempenhava um papel fundamental no próprio sentido de identidade das nações europeias. Em simultâneo, era uma componente indissociável do discurso colonial, encontrando-se ao seu serviço no fornecimento das ideias estruturantes para a defesa do projecto imperial. Uma das características essenciais do discurso colonial, que está intimamente ligada à sua relação com o Orientalismo, é a homogeneização das várias regiões e culturas colonizadas através do uso transversal das mesmas metáforas organizadoras. De acordo com Said, a ideia de Oriente é uma construção artificial que

abrange em si mesma, implicitamente, países e realidades culturais distintos, cujas afinidades não são tão significativas como o termo possa sugerir. O discurso colonial aproveita esta visão homogeneizadora, atribuindo características semelhantes aos diferentes territórios e povos colonizados, transmitidas através do recurso a símbolos culturais e expressões vocabulares que podem actuar como sinónimos entre si.

Na obra *Colonial and Postcolonial Literature*, Elleke Boehmer apelida de “travelling metaphors” (49) estes referentes e mitos do Império que se assumiam como ambulantes e moldáveis às várias regiões colonizadas. De acordo com a autora, esta transferabilidade das metáforas organizadoras do Império é uma das características fundamentais do discurso colonial, enquanto elemento indispensável para a cristalização do imaginário imperial. Transportando consigo uma série de atributos e características dominantes, as “metáforas viajantes”² movimentam-se entre os territórios colonizados. Apesar de dotadas da capacidade de se adaptarem aos diferentes contextos, estas metáforas preservam a sua essência e intenção, permanecendo relativamente estáveis ao longo das suas deslocações. É, portanto, através da transferabilidade destas metáforas que o discurso colonial ganha forma e se propaga por todo o império.

Graças a esta movimentação dos mitos e imagens estruturantes da paisagem colonial, os diversos territórios ocupados passaram a ser encarados como partes de uma mesma realidade, onde o sistema de símbolos e interpretações produzido na Europa se aplicava em toda a sua extensão. Esta foi a estratégia encontrada pelas nações colonizadoras para mitigar ao máximo as diferenças entre as culturas subordinadas e silenciar a voz potencialmente subversiva da alteridade. Na visão homogeneizadora da metrópole, os povos colonizados não apresentavam grandes distinções entre si: a distância existente entre regiões tão díspares como o Sudão e as ilhas do Pacífico Sul era pouco mais do que geográfica.

Esta tendência para estabelecer relações de semelhança entre as várias colónias constituía, em parte, uma forma de afirmação da superioridade ocidental. Contudo, paralelamente, também foram estas barreiras estabelecidas de forma transversal, que separavam as nações europeias dos povos por elas dominados em termos de desenvolvimento humano, que permitiram a difusão e transferência destas metáforas organizadoras pelos vários territórios. Oriundos das classes média e alta das sociedades

² Tradução proposta pela autora da presente dissertação.

européias, educados na mesma mentalidade, com os mesmos valores e preconceitos, os administradores coloniais e funcionários do Império carregavam consigo um único discurso homogeneizador, de região em região, nos seus destacamentos e deslocamentos oficiais. Enquanto detentor do discurso dominante, o colonizador invadiu os territórios ocupados com textos e imagens que reproduziam os mesmos símbolos, interpretações e significados na representação de todas as parcelas subalternas do Império, destituindo-as assim das suas identidades culturais próprias e reduzindo-as à sua posição de subordinação. No caso britânico, a literatura, cujo estudo e disseminação pelas colónias eram preconizados de modo a fomentar o sentido de pertença e subserviência, foi um veículo igualmente fundamental para a difusão deste discurso por todo o Império.

A representação estereotípica dos povos colonizados na literatura europeia e no discurso colonial em geral, não estava apenas associada ao desejo de superiorização ocidental. O recurso a imagens e expressões familiares constituía também uma forma de esconder, ou de tentar ultrapassar, a estranheza causada pelo confronto com a diferença, uma tentativa de normalizar o que não podia ser compreendido. Num esforço para descrever mundos difíceis de apreender e, por isso, de governar, os europeus incorriam em representações do Outro que alternavam entre o medo e o fascínio. Simultaneamente, o retrato dos povos colonizados como bárbaros, irracionais ou inferiores em termos civilizacionais, incapazes de se auto-governarem, funcionava como um mecanismo de legitimação do exercício do poder colonial.

O discurso colonial como até aqui foi apresentado consolidou-se e atingiu o seu apogeu no século XIX, acompanhando a rápida expansão territorial levada a cabo pelas nações europeias na segunda metade de Oitocentos. Procurando apoio e sustentação para a missão imperial nos estudos científicos e teorias sociais da época, o discurso colonial tornou-se crescentemente complexo e enredado, ainda que sofresse variações de país para país. A Grã-Bretanha, enquanto maior potência económica e militar do mundo, detentora de um império vasto, em constante crescimento e dotado de um sistema administrativo sofisticado, fez acompanhar a sua política de expansão e domínio por um discurso patriótico, de valorização do Império enquanto elemento fundamental para o sentido de identidade nacional.

Com o avanço do século e a subida ao trono da Rainha Vitória, generalizava-se na metrópole britânica a crença de que a Grã-Bretanha liderava o caminho para o

progresso. Para além do seu desenvolvimento industrial e do domínio sobre o comércio internacional, a ideia de que a Grã-Bretanha era a grande defensora dos ideais da liberdade e da justiça, os quais propagava por todo o Império em missão civilizadora, contribuía para este discurso de exaltação nacionalista e de justificação colonial. Porém, o progresso, no caso britânico, tinha também, em grande medida, sido impulsionado pelas necessidades do empreendimento colonial, nomeadamente no que diz respeito aos desenvolvimentos científicos. Este cedo se tornou um dos principais argumentos de apoio ao Império.

De facto, considerando os fundamentos do discurso colonial britânico no século XIX, é possível constatar que a ciência, bem como a religião, desempenharam papéis de grande relevo na sustentação da presença colonial britânica nos novos territórios ocupados. Integrados nas primeiras missões colonizadoras, muitos exploradores contribuía com as suas descobertas científicas para áreas do saber como a botânica, a zoologia e a antropologia. A geografia, em particular, emergiu como a ciência do Império, com a fundação da *Royal Geographical Society*, em 1830, a permitir o financiamento de um conjunto de expedições que resultaram no mapeamento quase total do globo.

Paralelamente, as missões religiosas, empenhadas em conduzir a fé cristã aos cantos mais recônditos do mundo, eram encaradas como o triunfo da religião sobre a ignorância, a heresia e a superstição. Não eram raras as ocasiões em que os missionários eram assassinados no cumprimento do seu dever, sendo consequentemente elevados ao estatuto de mártires pela forma como sacrificaram as suas vidas ao serviço da causa que Kipling apelidou de “white man’s burden”.³ Conquistando assim um lugar na galeria dos heróis do Império, estes homens rapidamente se tornaram figuras míticas no universo do imaginário colonial. As ilhas do Pacífico Sul produziram o seu próprio mártir quando, em 1839, o Reverendo John Williams (1796-1839), enviado pela *London Missionary Society*, foi morto e alegadamente comido pela população nativa da ilha de Erromango, no arquipélago Vanuatu.

³ “The White Man's Burden: The United States and the Philippine Islands” é o título de um poema de Rudyard Kipling, publicado pela primeira vez em 1899, no jornal inglês *The Times* e na revista americana *McClure's*. O propósito de Kipling era incentivar o governo americano a ocupar as ilhas Filipinas e a juntar-se às nações europeias na missão de dominar e “civilizar” os povos bárbaros do planeta. No poema, o projecto imperial é descrito como um dever do homem branco para com as raças inferiores, de lhes fornecer educação e acesso à cultura ocidental.

Com o aprofundamento do conhecimento científico e a difusão do Cristianismo, o empreendimento colonial britânico conquistava apoio na metrópole, ao passar a imagem de uma força benigna e regeneradora. A abolição da escravatura em todos os territórios ocupados, em 1837, foi mais um factor que veio contribuir para a ideia de que o projecto imperial era, na sua essência, humanitário, movido pela intenção de civilizar as regiões mais obscuras do planeta. Se até então a escravatura e o tráfico de escravos (desautorizado em 1807) se traduziam nos principais escândalos a manchar a reputação do empreendimento colonial britânico, a sua abolição foi a partir daqui considerada umas das grandes conquistas políticas do Império, ostentada enquanto factor de auto-glorificação e de promoção do orgulho nacional. Progressivamente, com o avanço do século, tais escândalos foram remetidos para o esquecimento e deram lugar à imagem de um Império triunfante que, apoiado no sucesso das missões religiosas e da causa abolicionista, prestava um serviço aos restantes povos do planeta.

Porém, a validação e o prestígio do Império não estavam assentes apenas nas suas conquistas materiais ou na ostentação dos triunfos morais. As teorias raciais e de supremacia ocidental constituíam um dos principais alicerces do discurso colonial britânico do século XIX e emergiam como factor indispensável para a legitimação do projecto imperial. Em especial a partir da segunda metade do século, o estudo da raça através de uma perspectiva antropológica tornou-se um dos grandes empreendimentos científicos da época, originando diferentes teorizações do conceito. O racismo, que encontrou suporte na argumentação de vários destes estudos científicos, serviu como forma de justificação para a subjugação das “raças” não brancas por parte da Grã-Bretanha e das outras nações europeias.

De acordo com o discurso colonial vitoriano, existiria uma relação de causalidade entre a raça e o carácter de um povo. Deste modo, comportamentos e práticas culturais que podiam ser explicados por factores históricos, políticos e ambientais eram directamente associados à raça das populações em questão. Raça e carácter eram utilizados como sinónimos na atribuição de um conjunto estável de particularidades e características. Assim, atentando nas narrativas imperiais, é possível identificar um padrão nas representações dos povos colonizados e dos colonizadores. Enquanto os primeiros são caracterizados como bárbaros, selvagens e incapazes de auto-governança — demonstrando, por isso, fraqueza de carácter —, os segundos,

graças à sua “superioridade racial”, eram conquistadores natos, heróis virtuosos do Império, cuja missão consistia em expandir o valoroso e destemido carácter britânico.

Vários eram os intelectuais vitorianos — entre os quais Benjamin Disraeli (1804-1881), Thomas Carlyle (1795-1881) e John Ruskin (1819-1900) — que encaravam a raça como um elemento determinante para a formação do carácter nacional e para a expansão colonial. Da consolidação desta ideia advém a diferenciação entre nações superiores e inferiores, entre aquelas que garantem a sua auto-suficiência e produzem modelos viáveis de auto-governação e as que, pelo seu atraso civilizacional, merecem ser dominadas pelas raças mais evoluídas.

No entanto, esta apreciação qualificativa das diferentes raças constituía uma prática anterior à Era Vitoriana. Os cientistas e estudiosos do Iluminismo setecentista, enquadrados na filosofia naturalista, empenhavam-se em categorizar as várias formas de vida, animal e vegetal, existentes no mundo natural, de acordo com uma ordem hierárquica. Na classificação das raças humanas, a Ariana e a Caucasiana ocupavam o topo da pirâmide, sendo que os outros povos eram avaliados com base nas suas diferenças em relação aos Europeus. Até meados da década de quarenta do século XIX, era geralmente aceite pelos naturalistas a tese de uma única espécie humana, com uma origem comum. Contudo, nos anos que antecederam a publicação da revolucionária obra de Charles Darwin (1809-1882), eram muitas as vozes no seio da comunidade científica que defendiam a poligénese: a ideia de que as várias raças tinham origens distintas e, como tal, constituíam na verdade espécies diferentes. Apesar de o evolucionismo de Darwin ter fixado a monogénese como a mais plausível das hipóteses no que diz respeito às origens da espécie humana, esta teoria também estabelecia barreiras entre as várias raças, apoiando-se no princípio de que estas se encontravam em diferentes estádios de desenvolvimento.

No entanto, *The Origin of the Species* (1859) não foi a primeira obra a propôr uma teoria evolucionista. Em 1844, Robert Chambers (1802-1871) publicou *Vestiges of The Natural History of Creation*, um tratado que, apesar de criticado pela falta de sustentação e rigor científico, abriu o caminho para a aceitação das teorias do evolucionismo e do transformismo biológico pela opinião pública vitoriana. Relativamente à evolução da espécie humana, Chambers argumenta no seu texto que, apesar de todas as raças constituírem variações de uma única espécie, apenas a raça

caucasiana estava habilitada para trilhar um caminho de progresso. Uma das ideias fundamentais da teoria evolucionista, amplamente desenvolvida por Darwin, é a de que as raças, tal como as várias espécies, podem desenvolver-se e progredir, em relação às suas primeiras gerações ou, por outro lado, podem degenerar, tornando-se progressivamente inaptas para sobreviverem, ao falharem em se adaptar às constantes mutações do ambiente que as rodeia. Este seria o factor-chave que determinaria a extinção de variadas espécies e raças ao longo dos milénios.

A luta biológica pela sobrevivência que Darwin expõe na sua obra constituía a alegoria ideal para explicar e justificar, através da perspectiva ocidental, os fenómenos sociais e demográficos que marcaram a realidade do século XIX. Esta adaptação da lei de “survival of the fittest”⁴ aos mecanismos de funcionamento das comunidades humanas, promovida principalmente nas últimas décadas do século XIX, foi apelidada de Darwinismo Social. A teoria científica de Darwin era o argumento que faltava para dar forma e sustento a uma ideia que, ao longo de todo o século XIX, esteve implícita no discurso imperial europeu: a de que os povos colonizados, por corresponderem a raças inferiores, se distinguiam pelo seu carácter bárbaro e selvagem, o que os conduziria inevitavelmente à extinção. Deste modo, a Ocidente, a versão oficial dos factos era que a degeneração e o atraso biológicos destas populações eram as grandes causas do seu desaparecimento, ilibando de responsabilidade a brutalidade da missão colonial, invariavelmente acompanhada de violência e da propagação de epidemias.

O Darwinismo Social sugeria, portanto, que as diferenças culturais, passíveis de serem ordenadas hierarquicamente, eram consequência dos processos naturais de evolução biológica, reflectindo os estados de regressão ou de progresso de cada raça. As desigualdades entre colonizador e colonizado, entre a raça branca e a raça negra, eram consideradas absolutas, indicativas da superioridade do primeiro em relação ao segundo. Assim, acreditava-se que o homem do Ocidente atravessara determinadas fases de transformação e de metamorfose no seu passado, que sociedades sub-desenvolvidas estariam apenas agora a experienciar. Em virtude destas formulações, alimentava-se a ideia de que o empreendimento colonial seria uma força benévola na sua suposta

⁴ Foi na sua obra *Principles of Biology*, publicada em 1864, que Herbert Spencer (1820-1903) empregou pela primeira vez esta expressão. Refere-se ao processo biológico da selecção natural, que dita que alguns fenótipos possuam um valor adaptativo, responsável por assegurar o seu sucesso ao nível da reprodução. É este mecanismo biológico que permite a preservação do código genético de algumas espécies, assegurando, desta forma, a sua sobrevivência e continuidade.

vertente humanista e solidária. Com base na crença de que os colonizadores europeus pertenciam à raça humana mais forte, aderiu-se à noção paternalista de que seria sua responsabilidade civilizar e educar as populações subalternas.

Este discurso de menosprezo e rebaixamento das outras sociedades e culturas justificou, ao longo de todo o século XIX, a invasão e ocupação ocidental de novas regiões. Com a teoria darwinista instrumentalizada de modo a validar a concepção de que a hegemonia europeia era uma consequência natural do triunfo biológico de uma raça superior, qualquer esforço bem-sucedido de conquista ou exploração confirmaria a força do colonizador e a inferioridade do colonizado. Nos textos imperiais britânicos, multiplicavam-se as representações dos povos colonizados como frágeis e efeminados, em contraste com a virilidade e a bravura dos heróis do império. Se os conquistadores e exploradores europeus dominavam as artes da guerra e da governação, atributos associados ao domínio do masculino, às populações nativas com as quais estabeleciam contacto eram atribuídos traços simbólicos da feminilidade, na forma como esta era entendida no contexto da sociedade vitoriana. Assim, estes povos, tal como os territórios por eles habitados, eram retratados como corpos receptivos à penetração masculina, biologicamente predispostos para a sujeição perante as forças dominantes do patriarcado e do Império.

Nesta lógica dicotómica de pensamento, o discurso colonial britânico apresentava a Grã-Bretanha como um berço de líderes natos, justos, responsáveis e benevolentes que difundiam pelas regiões sub-desenvolvidas os princípios da liberdade, individualismo e progresso que distinguiam o seu sistema legal e a sua cultura. Esta auto-caracterização era estabelecida numa relação de oposição com um ‘Outro’ que, no contexto das dinâmicas imperiais, representava invariavelmente os povos colonizados. A afirmação da identidade nacional estava dependente de imagens fixas de alteridade, que ocupariam uma posição de contraste em relação à percepção que os britânicos partilhavam colectivamente da sua individualidade enquanto povo racional, enérgico e culturalmente superior. A figura subalterna do ‘Outro’ era percebida, por sua vez, como desprovida de auto-consciência, raciocínio crítico ou aptidão para o exercício do poder político.

Precisamente porque a divisão racial entre povos superiores e inferiores era fundamental para fixar o sentido de identidade nacional e justificar a causa colonial, a

missão civilizadora, que o Império ostentava como uma das suas principais bandeiras, nunca deveria ser concretizada à custa do primado ocidental. Assim, apesar de um dos principais argumentos utilizados na fundamentação da presença colonial britânica além-mar ser o da importância da missão civilizadora, as populações nativas não podiam ser completamente civilizadas. Ainda que recebendo formação em escolas de modelo europeu e podendo ser aceite nos círculos intelectuais da metrópole, o ‘Outro’ não beneficiava de todas as ferramentas necessárias para se ocidentalizar de forma integral. A concepção de virtude e excelência dos europeus — e dos britânicos em particular — estava dependente de uma imagem pejorativa dos outros povos. Se a racionalidade e a soberania das nações superiores existia numa relação de directo contraste com a irracionalidade e a desordem dos povos inferiores, então este binário devia obrigatoriamente ser preservado pelas forças colonizadoras, de modo a garantir a legitimidade do projecto imperial aos olhos da opinião pública.

Este argumento justificativo do colonialismo, que descrevia o Império como uma força benévola e virtuosa, promotora dos valores da liberdade e do progresso, era geralmente evocado em relação directa com aquele que era um dos grandes motores do projecto imperial: a criação de riqueza. A exploração económica, a descoberta de recursos e matérias-primas e as potencialidades de novos mercados alimentavam sonhos de lucro e prosperidade, perspectivados como as principais recompensas a recolher da iniciativa expansionista. Se ao longo de grande parte do século XIX a Grã-Bretanha ocupou uma posição hegemónica no comércio mundial, deve-o principalmente ao seu vasto Império.

Os interesses económicos escondiam-se por detrás da máscara do dever, sendo convicção generalizada que o investimento nas regiões sub-desenvolvidas traria consigo a salvação e a prosperidade dos povos bárbaros. A ideia de que o trabalho nos territórios ocupados pelo colonizador seria o factor fundamental no processo de civilização das populações de raças inferiores, condicionadas para o ócio e para a dependência, legitimava a exploração das populações nativas e dos recursos naturais de cada região. Representações textuais dos encarregados e administradores coloniais como empenhados e desenvoltos, por contraste com os nativos, passivos e indolentes, substanciavam esta concepção do trabalho como um impulso positivo no processo de civilização dos últimos.

Com a adaptação interessada e largamente deturpada das teorias evolucionistas às dinâmicas coloniais da época, o Império britânico afigurava-se perante a sociedade Vitoriana como um triunfo moral e material. Na literatura, a ficção de aventura, destinada aos jovens rapazes da metrópole, os futuros heróis do Império, assumia-se como um dos principais meios de transmissão e fixação dos mitos imperiais, nomeadamente do binário civilização/barbárie. Robert Louis Stevenson, apesar de associado, em vida, a este género de literatura juvenil, contribuiu no âmbito da sua ficção gótica finissecular, dos seus ensaios de não-ficção e dos textos produzidos aquando da sua estada no Pacífico Sul para os debates e reflexões críticas acerca das teses evolucionistas do século XIX.

Termos como “selvagem”, “primitivo” e “civilizado” eram construções artificiais do Ocidente que coloriam as discussões travadas nos círculos intelectuais da época. Stevenson estabeleceu uma relação de ambivalência com a ciência produzida no seu tempo, marcada tanto por consonâncias como por divergências que encontraram expressão nos seus textos de ficção e não-ficção. O seu interesse pelo primitivismo, em particular, revela-se em sucessivas alusões e representações um pouco por toda a sua obra, que problematizam e colocam em causa a definição de “primitivo” proposta pelo evolucionismo. Ao sugerir, como em *The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde*, que a barbárie subsiste no coração do indivíduo e da sociedade mais civilizados, Stevenson subverte as barreiras hierárquicas artificiais que dividem povos civilizados e primitivos e expõe as incoerências das teorias evolucionistas, abalando teses antropológicas que consideravam o progresso humano inevitável.

Na sua obra *Robert Louis Stevenson, Science, and the Fin de Siècle*, Julia Reid aborda o papel fundamental que as teorias da evolução e da degeneração, dominantes no panorama científico da sua época, desempenhavam na estruturação da obra do autor escocês:

Stevenson's writings inquire into these ambivalences — about the nature and direction of change, the possibility of progress or degeneration, the relations of 'savagery' and 'civilization', the influence of environment and heredity, and the relations of the individual and the race. Much of the creative tension and imaginative power of Stevenson's work [...] derives from his ability to exploit — or expose — the friction and dissension between divergent theories of evolution.

(6)

Ao desafiar algumas das principais premissas evolucionistas — nomeadamente com a sua valorização dos estados de consciência pré-civilizados e com a defesa da ideia de que as sociedades modernas mantêm viva no seu cerne a herança do primitivismo —, Stevenson colocava em causa parte da sustentação teórica do discurso colonial. A fase final da sua obra, produzida nas ilhas do Sul do Pacífico e em foco na presente dissertação, revela a sua preocupação com as grandes questões antropológicas do seu tempo. Embrenhando-se nas culturas locais e estabelecendo contacto com as populações indígenas, Stevenson fez uso da sua experiência subjectiva e do seu conhecimento empírico como pontos de partida para reflectir acerca do primitivismo, da possibilidade de progresso e das consequências brutais do imperialismo europeu sobre as culturas nativas.

O período de actividade literária de Stevenson corresponde à fase final do século XIX, particularmente às décadas de 80 e 90, quando a literatura, para além de ser utilizada como veículo de transmissão da ideologia imperial, que parecia encontrar-se no auge da sua força, constituía também um canal para a expressão das ansiedades finiseculares. Deste modo, paralelamente a uma literatura colonialista, comprometida com o tema da expansão colonial e informada pelos ideais da superioridade ocidental e da validade do Império, surge também uma nova tendência na produção literária finisecular, que faz uso das convenções estéticas do gótico, de modo a exprimir as inquietações que emergiam com a aproximação da viragem do século. À ficção de aventura que celebra a nobreza do carácter anglo-saxónico, aos grandes romances imperiais, às memórias e aos relatos biográficos dos heróis coloniais, juntam-se textos crescentemente subversivos, que questionam a moralidade ocidental, reflectem acerca da possibilidade de degeneração das “raças” europeias e exprimem apreensões acerca do futuro do Império britânico.

Na metrópole britânica, outras preocupações nacionalistas excediam e agravavam o nervosismo em relação à questão colonial. A Grande Depressão que abalou a Europa entre 1873 e 1896 conduziu a uma mudança de papéis no palco da economia mundial. A Grã-Bretanha via a sua posição hegemónica cada vez mais ameaçada por nações emergentes, como os Estados Unidos e a Alemanha, sendo progressivamente ultrapassada nos campos da manufactura e do desenvolvimento tecnológico e perdendo terreno na disputa pelo domínio dos mercados internacionais. Simultaneamente, várias potências europeias intensificavam os seus esforços na corrida

à posse de novos territórios coloniais, que culminou na realização da Conferência de Berlim (1884-1885) e na formalização do infame *scramble for Africa*, o processo de divisão e posterior ocupação do território africano pelas diversas forças coloniais do Velho Continente. A supremacia da Grã-Bretanha via-se desta forma comprometida nas várias frentes da cena internacional, o que contribuiu para o ambiente de crescente incerteza.

Na Grã-Bretanha verificou-se, desta forma, neste período — como resposta às ameaças externas e à desconfiança que se fazia ouvir nalgumas vozes mais críticas do Império —, uma política de promoção do orgulho patriótico que, nas suas formas de expressão mais radicais e fervorosas, adquiriu a denominação de jingoísmo. Uma das mais óbvias demonstrações de exaltação nacionalista foi a organização de uma sequência de grandes exposições à escala nacional, que se desenrolaram ao longo da segunda metade do século e actuaram como meio de propaganda da cultura, indústria e poderio económico da Grã-Bretanha, bem como do projecto colonial. Um destes eventos, a *Colonial and Indian Exhibition*, realizada em 1886, consistiu numa demonstração das culturas e comunidades colonizadas, representadas por contraste com a sofisticação civilizacional britânica. Com o mesmo propósito, já nos anos 70, Disraeli, o primeiro-ministro britânico à época, tirara proveito da imprensa enquanto veículo para promover o Império. A literatura foi abundantemente utilizada como um dos canais oficiais de transmissão dos valores patrióticos, não só através da já referida ficção de aventura, mas também dos livros escolares.

Porém, como foi mencionado anteriormente, foi também na literatura que o pessimismo e as inseguranças finisseculares encontraram um dos principais meios de expressão. O recurso a elementos góticos como ferramentas para a expressão das preocupações sociais e políticas da recta final do reinado de Vitória, foi concretizado por autores como Stevenson, Joseph Conrad, H. Rider Haggard e Rudyard Kipling. Absorvendo o negativismo e as inquietações sentidos na fase final do século, que vieram substituir o entusiasmo e a confiança no Império que marcaram os dois primeiros terços da Era Vitoriana, estes autores, tal como outros seus contemporâneos, representam, nas suas obras, perspectivas problematizadoras do empreendimento colonial. Ao colocar em causa a moralidade do Império e ao exprimir os receios de regressão social e da degeneração do homem branco, o Gótico Imperial expunha

aquelas que eram consideradas por estes escritores como as facetas mais ocultas e negras do Império.

Em *Heart of Darkness*, tal como em *Lord Jim* (publicados pela primeira vez em 1899), Conrad explora a hipocrisia e as contradições da missão “civilizadora”, ao mesmo tempo que reflecte acerca da possibilidade da reversão do homem ocidental para um estágio evolutivo anterior, um dos factores preponderantes da inquietação finissecular. Também *Dracula* (1897), do irlandês Bram Stoker, pode ser interpretado como um retrato do medo da degeneração e da contaminação racial, através da miscigenação e do contacto direto com o ‘Outro’, retratado por meio da imagem simbólica da penetração e do valor figurativo do sangue enquanto veículo de transmissão e contágio. Da mesma forma, como foi anteriormente referido, em *The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde*, Stevenson expõe a criatura bestial que habita por detrás da máscara do homem civilizado, subvertendo a concepção vitoriana de primitivismo.

Com a entrada no século XX, a desintegração dos Impérios ocidentais e, posteriormente, a emergência do paradigma epistemológico da pós-modernidade, a literatura do Império e sobre o Império — e até mesmo aquela que, não se focando especificamente na questão colonial, contribui para a sua representação —, produzida pelos autores britânicos no contexto da era vitoriana, foi sujeita a uma leitura crítica renovada, que exprime os sentimentos e preocupações dominantes dos estudos pós-coloniais. Identificando nos textos em causa as evidências dissimuladas dos artificialismos, fragilidades e inconsistências do discurso colonial, as subversões dos seus binários estruturantes e os indícios da futura desintegração da autoridade imperial do Ocidente, o pós-colonialismo empenha-se em denunciar e dismantelar as ficções do Império que, mesmo décadas depois do processo de descolonização, continuam a informar os padrões discriminatórios nas relações sociais e as percepções colectivas da realidade global contemporânea. É, portanto, no âmbito deste enquadramento teórico, que a presente dissertação se propõe analisar as narrativas breves de Stevenson, que providenciam uma perspectiva rara e original sobre a realidade de uma parcela singular do Império britânico, ao mesmo tempo que revêem a influência do discurso colonial até aqui descrito, sobre o modo como eram estabelecidas as dinâmicas de convivência entre os vários povos — nativos e ocidentais — com presença no Pacífico. Neste sentido, serão aplicados, de forma inter-relacionada, conceitos específicos tanto do discurso

colonial, como da terminologia pós-colonial, que permitirão uma análise desconstrutiva dos textos em foco. Os termos pós-coloniais estruturantes para a leitura crítica a realizar — entre os quais se destacam “aculturação”, “transculturalidade”, “crioulização”, “híbrido”, “going native” e “miscigenação” —, que serão empregues e desenvolvidos paralelamente à análise textual ao longo dos dois últimos capítulos, cruzam-se e interligam-se enquanto ferramentas para a descrição de fenómenos característicos da sociedade colonial retratada por Stevenson. Os padrões culturais evocados por estes conceitos encontravam-se naturalmente mitigados ou excluídos do discurso oficial do Império e das suas projecções da realidade colonial na metrópole, pelo que a sua figuração nas narrativas de Stevenson justifica uma análise aprofundada que reconsidere a sua ficção do Pacífico à luz de um olhar contemporâneo.

Assim, um dos propósitos centrais da presente dissertação é o de entender a forma como a representação que Stevenson elabora do panorama socio-cultural das ilhas do Pacífico Sul, se relaciona também com a retórica colonial, bem como com as teorias evolucionistas e degeracionistas da época, de modo a aferir a relevância do seu trabalho para o quadro dos retratos literários do Império alternativos ao discurso oficial. Confrontado com a realidade híbrida e miscigenada de um Pacífico marcado pela coexistência de diferentes culturas indígenas e ocidentais, numa paisagem material e humana compósita e heterogénea, Stevenson dedicou a sua produção literária deste período à representação das ilhas e das comunidades que o acolheram, com o objectivo de os dar a conhecer ao Ocidente. Na sua escrita de viagens, o autor investiu numa abordagem descritiva e documental e recorreu às ferramentas da antropologia oitocentista — fazendo uso do seu espírito crítico e do seu conhecimento empírico para as confirmar ou contradizer —, de forma a entender e explicar os costumes e tradições dos povos com os quais se cruzou. Como será possível constatar ao longo do próximo capítulo, este registo não ficcionado da realidade do Pacífico Sul constitui também um reflexo da evolução do posicionamento do autor face às teorias científicas e ao discurso colonial da época, à medida que este se vai familiarizando com o novo cenário cultural que o envolve.

II — “That singular limbo, the Western Pacific”: Stevenson à descoberta do Pacífico

“The first experience can never be repeated. The first love, the first sunrise, the first South Sea island, are memories apart and touched a virginity of sense.” (*ISS* 1)

Apesar de os seis anos em que viveu nas ilhas do Pacífico Sul corresponderem a um dos períodos mais prolíficos da sua carreira, não foram as ambições profissionais que motivaram Stevenson a realizar, em 1888, a viagem que mudaria a sua vida e o rumo da sua produção literária. Afligido pelos problemas respiratórios que o acompanharam durante toda a vida, o autor viu no clima tropical da região uma esperança de regeneração para o seu frágil estado de saúde. No Pacífico Sul, Stevenson não só ganhou uma nova vida, como encontrou uma fonte de inspiração aparentemente ilimitada. A tarefa de escrever uma série de artigos relatando as suas experiências na região, que lhe fora incumbida pelo editor americano S.S. McClure (1857-1949) e deveria financiar a viagem, constituiu apenas o ponto de partida para um projecto literário mais vasto que começava a ganhar forma no seu pensamento. Foi deste modo que uma estada que se previa breve se tornou afinal definitiva. Em 1889, Stevenson adquiriu um terreno e construiu uma casa, com uma plantação adjacente, na localidade de Vailima, no arquipélago de Samoa, onde residiu permanentemente até à data da sua morte, em 1894.

O fascínio que as ilhas exerciam sobre o imaginário do autor era indissociável das particularidades geográficas, políticas e socio-culturais que caracterizavam a região no período que precedeu a viragem do século. No Pacífico Sul, Stevenson encontrou um mundo novo, onde dois fenómenos geológicos tão díspares como os atóis e as ilhas vulcânicas coexistiam em proximidade e onde sociedades indígenas tradicionais conviviam com expressões da modernidade ocidental. Também os empreendimentos coloniais levados a cabo pelas várias potências mundiais representadas na região adquiriam diferentes modelos de concretização. Se em alguns arquipélagos a presença ocidental se fazia sentir principalmente através das trocas comerciais e da exploração económica, noutros as estruturas administrativas imperiais mantinham as colónias sob a

alçada política dos países colonizadores, o que levou Stevenson a empregar a expressão “that singular limbo, the Western Pacific” (“Sedition in Samoa” 741) numa carta ao *The Times*, traduzindo a posição ambivalente das ilhas do Pacífico no mapa geo-político do mundo, à época. Cada ilha constituía, assim, um universo singular em si mesmo: como ilustra Roslyn Jolly, na obra *Edinburgh Companion to Robert Louis Stevenson*, “[...] Stevenson encountered not one Pacific, but many” (128).

2.1. Um século de contacto: da colonização informal à anexação política

Ainda que a chegada dos primeiros colonos europeus e americanos tenha constituído o factor determinante para o cenário humano heterogéneo com o qual Stevenson se deparou à sua chegada, diversidade já era um dos termos que melhor caracterizava a realidade das ilhas do Pacífico Sul antes de a região se tornar uma zona de contacto com o Ocidente. Os europeus que desembarcaram nestes territórios mais de um século antes da chegada de Stevenson à Polinésia, depararam-se, nos múltiplos conjuntos de ilhas, com culturas e mentalidades distintas, uma surpreendente pluralidade linguística, bem como uma profusão notável de sistemas políticos e de modelos de organização social. Este primeiro encontro entre os comerciantes europeus e as comunidades locais também coincidiu com um período de transformações políticas na região, cujo processo viria a ser precipitado pelo contacto com os homens do Ocidente. Porém, os efeitos da presença europeia e americana no Pacífico Sul foram muito além da aceleração das mudanças nos paradigmas de governação. As transações comerciais, que dominavam as relações estabelecidas entre indígenas e ocidentais, tiveram um forte impacto demográfico nos vários arquipélagos, para além de virem perturbar os modos de vida insulares, ao introduzirem alterações profundas nas dinâmicas sociais.

O comércio do sândalo — planta muito procurada na China, para a produção de incenso —, da *copra* (a polpa do coco) e do pepino do mar, bem como a pesca da baleia, tornaram o Pacífico Sul um mercado atraente para os negociantes ocidentais. Com a afluência de navios estrangeiros e a invasão da economia de troca, o contacto tornou-se num ritual diário inevitável que, independentemente das suas vantagens materiais, acabou por ter um elevado custo humano para as comunidades locais. As doenças e epidemias trazidas pelos homens brancos — como o sarampo, a tosse

convulsa, a tuberculose, a gripe e as doenças venéreas — devastavam as populações indígenas, levando ao despovoamento quase total de algumas ilhas, o que, por sua vez, contribuiu consideravelmente para a erosão das culturas locais, tradicionalmente transmitidas por meio da oralidade. A violência que marcou os primeiros encontros entre ambas as partes e que era, em geral, motivada por disputas pela propriedade — já que, culturalmente, os povos ocidentais e polinésios tinham entendimentos distintos do conceito de propriedade privada —, também contribuiu para as reduções populacionais. Por outro lado, o encontro entre os comerciantes ocidentais e as mulheres nativas esteve na origem de um cruzamento étnico que veio trazer mutações à herança genética dos povos insulares.

Adicionalmente, as trocas comerciais e a concentração da actividade económica nos portos e junto às praias, por vários meses consecutivos, levou ao surgimento de novos fenómenos sociais. Entre estes, contam-se os fluxos migratórios, com muitos dos jovens nativos a optar pela vida de marinheiro e comerciante, a prostituição enquanto opção de vida entre as mulheres indígenas e o surgimento de novos grupos sociais, nomeadamente os *beachcombers*, europeus solitários e errantes que, desprovidos de um emprego fixo, actuavam como intermediários entre os capitães dos navios mercantes e os chefes locais. Com os primeiros estrangeiros a assentarem residência na região, surgiram comunidades de colonos, que traziam consigo a cultura e os hábitos dos seus países de origem. A hierarquização social no seio destes grupos, as marcas arquitectónicas características da construção ocidental e a ostentação, no vestuário, das modas europeias em constante transição eram marcas expressivas da invasão do Ocidente. A introdução de comodidades como as estradas pavimentadas, as pontes ou as bibliotecas públicas demonstrava que estes empreendedores ocidentais, apesar de não contarem — pelo menos inicialmente — com a presença oficial e administrativa dos seus governos nesta região, estavam dispostos a levar a cabo individualmente aquela que acreditavam ser a missão imperial de civilizar os povos bárbaros do mundo.

À medida que os colonos difundiam e aumentavam o investimento nos seus negócios, assumindo pretensões à aquisição de propriedade e estabelecendo morada definitiva nas ilhas, também se intensificava, inevitavelmente, o contacto e o convívio entre os povos, que ficaram marcados pela inconstância e pela ambivalência: “[...] race relations were a volatile blend of cordiality and suspicion, friendship and bloodshed” (Campbell 58). Inicialmente isentos da acção reguladora dos Estados, os cidadãos

europeus e americanos no Pacífico estabeleciam relações económicas com os povos nativos, que eram motivadas pelos interesses de cada uma das partes e de acordo com os diferentes valores e disposições que orientavam as suas atitudes.

Neste contexto tão propenso à intolerância, à imoralidade e à violência, um grupo em particular encontrou terreno fértil para a concretização das suas funções. Perante o cenário caótico que adveio deste encontro desordenado de culturas, os missionários — primeiro os protestantes, à época conhecidos por Evangélicos, e posteriormente, os católicos — chegaram ao Pacífico Sul não só com o propósito de difundir o Cristianismo, mas também preparados para “civilizar” os povos desta área do globo, que se encontravam, à época, numa posição particularmente vulnerável. Apesar de o sucesso das missões não ter sido transversal a toda a região — os povos da Melanésia, por exemplo, ofereceram, na sua maioria, uma resistência mais acentuada à conversão do que os nativos da Polinésia, onde o contacto entre culturas era mais intenso —, o Pacífico Sul reunia, em geral, condições propícias à adesão ao Cristianismo. Sujeitos às consequências imediatas das transformações rápidas e profundas que as suas sociedades atravessavam, como as guerras civis, as epidemias e as mudanças nos padrões de alimentação (causadas por uma produção cada vez mais direccionada para os mercados e menos para o consumo doméstico), as tribos insulares, em particular as da Polinésia, encontraram conforto nas mensagens de salvação das missões cristãs. Nos seus ensinamentos de paz, honestidade e boa vontade, os missionários contrastavam com a devassidão e a imoralidade de alguns comerciantes, acabando estas duas facções de ocidentais por entrar frequentemente em conflito, como resultado das influências contrárias que exerciam sobre os povos que procuravam, ainda que informalmente, colonizar.

O facto de as missões não serem acolhidas da mesma forma em todas as ilhas e de os graus de aculturação variarem de povoação para povoação encontra-se, entre outros factores, associado às características específicas de cada cultura com a qual as várias congregações de missionários se depararam, bem como aos métodos escolhidos para as evangelizar. Assim, na Polinésia, a forte tradição pagã, tão preponderante na determinação das mentalidades e dos hábitos de vida das populações, obrigou os missionários, por vezes, a adaptarem a doutrina cristã aos costumes e padrões de pensamento pré-existentes. Deste modo, a fé em Deus e a devoção ao Evangelho não excluía a preservação de certas crenças e superstições ancestrais, culturalmente

enraizadas nestas comunidades. Por outro lado, na Melanésia, as missões revelaram-se mais fundamentalistas, ditando até a separação e o isolamento das comunidades de cristãos convertidos, de maneira a privá-los do contacto com as religiões nativas e com os costumes e modos de vida por elas impostos. Desta forma, apesar da uniformização cultural que as missões religiosas ambicionavam implementar, as marcas da diversidade permaneceram, sendo até acentuadas pelas diferentes formas de absorção e prática do Cristianismo, bem como pela variedade de culturas e nacionalidades que fizeram do Pacífico Sul um ponto de encontro de nações.

Nas ilhas onde as conversões foram conseguidas de modo mais eficaz, os missionários ocupavam um papel de considerável relevo social. Uma vez que a cristianização estava alicerçada na difusão da palavra de Deus, a compreensão dos textos bíblicos revelava-se fundamental para o sucesso das missões, em particular no caso do Protestantismo, que tanta importância atribuía à leitura individualizada dos textos sagrados. Para que tal fosse possível, os missionários tomaram como sua a responsabilidade de ensinar os nativos a ler e a escrever. Dado o facto de a prática da escrita não ser parte integrante da cultura do Pacífico Sul, os missionários viram-se forçados a desempenhar a árdua tarefa de tranpor as várias línguas do Pacífico para uma ortografia própria, através do estabelecimento de uma correspondência entre o sistema fonético e um alfabeto específico. Posteriormente, dedicaram-se à tradução das escrituras, um trabalho aturado que levou anos a ser concluído. Desta forma, os missionários introduziram nas culturas nativas um elemento tão distintivamente ocidental como a escrita, ao mesmo tempo que deram um contributo essencial para a preservação do património linguístico das ilhas.

Porém, as ocupações destes emissários religiosos transcendiam o domínio da religião e da cultura. Entre os serviços por eles prestados às comunidades indígenas, contavam-se também o da assistência aos doentes, que concretizavam através do recurso aos conhecimentos, por vezes parcos, que tinham da medicina ocidental. O auxílio e o amparo oferecidos às populações indígenas pelos missionários, de forma aparentemente altruísta e desinteressada, valeu-lhes o respeito e a confiança dos nativos e dos seus chefes, que recorriam a eles em busca de aconselhamento para a resolução dos complexos problemas políticos que iam surgindo em cada ilha, ao longo do século XIX.

De facto, a invasão ocidental da região do Pacífico Sul veio prolongar e intensificar as crises políticas que várias ilhas já atravessavam aquando da chegada dos primeiros navios estrangeiros. A célere implementação do comércio internacional nos arquipélagos do Pacífico foi responsável pelo progressivo endividamento dos chefes locais o que, por sua vez, ficou associado à sua descridibilização política e à posterior perda da independência de alguns territórios. Noutros casos, as mudanças sociais profundas, intensificadas pelo aumento da população estrangeira residente, acabaram por se traduzir no desmoronamento das estruturas políticas insulares. Com uma hierarquia social a ganhar forma dentro das comunidades de colonos, emergiram líderes que se distinguiam pela sua riqueza e influência e que consideravam os chefes nativos obstáculos à concretização dos seus interesses. Frequentemente, estes empreendedores residentes no Pacífico Sul não reconheciam a autoridade dos chefes locais, presos aos seus preconceitos e à crença, tão dominante à época no Ocidente, da supremacia do homem branco. Em simultâneo, a crescente dificuldade demonstrada por alguns governos locais em gerir e impôr a ordem em sociedades onde o contacto entre os vários grupos ocidentais e indígenas, as trocas comerciais e os choques de interesses constituíam uma realidade diária, levou a crescentes manifestações de insatisfação e impaciência por parte dos mercadores. A influência dos missionários junto dos chefes nativos, resultado do aconselhamento que eram chamados a prestar na escrita das leis e na promoção de reformas, também suscitou o descontentamento dos comerciantes estrangeiros, dado o desalinhamento constante dos propósitos e interesses destas duas facções de ocidentais.

Inicialmente, as consequências mais directas do caos provocado pela emergência desta nova realidade social e da necessidade subsequente de governos fortes e centralizados conduziram à unificação política de algumas ilhas, como as do Havai, do Taiti e Tonga. Porém, a persistência dos tumultos e até as ameaças de guerras civis em vários arquipélagos, acabaram por exigir soluções mais drásticas. A pressão constante dos colonos ocidentais, que por vezes se traduzia em desafios à autoridade local, bem como em incidentes diplomáticos (não só entre os chefes locais e os governos do Ocidente, mas também entre as várias potências europeias e americanas representadas na região) acabou por culminar na progressiva anexação dos arquipélagos aos impérios ocidentais. À entrada do ano 1900, já todas as ilhas do Pacífico tinham perdido a sua autonomia política para as potências colonizadoras.

2.2. — *A Footnote to History*: Stevenson e a causa política de Samoa

A região do Pacífico Sul constituía pois, na recta final do século XIX, um dos principais palcos de disputas imperiais entre as grandes potências do Ocidente. Chegado à Polinésia no contexto destes acontecimentos, Stevenson encontrou, assim, um Pacífico que exibia as marcas de mais de um século de contacto e que atravessava o período de maiores transformações políticas da sua História. Afinal, foi principalmente nas décadas de oitenta e noventa que as rivalidades entre Alemanha, França, Inglaterra e Estados Unidos mais se intensificaram, levando a que grande parte dos arquipélagos que até então preservavam a sua independência (apesar de informalmente ocupados pelos comerciantes e missionários ocidentais), fossem finalmente agregados aos impérios do Ocidente. Desta forma, no que diz respeito à Polinésia, para além das ilhas Marquesas e Taumotus, extensão oficial do império francês desde 1842, também as populações do arquipélago de Samoa perderam o direito à auto-determinação em 1889, com a assinatura do Tratado de Berlim, que decidiu a governação tripartida da região pela Alemanha, a Grã-Bretanha e os Estados Unidos.

Porém, a intervenção britânica no Pacífico Sul ficou, em geral, marcada pela prudência. Ao longo de grande parte do século XIX, os vários governos britânicos recuaram perante a oportunidade de adquirir protectorados nesta região, evitando os encargos inerentes, bem como os conflitos que poderiam eventualmente advir da sua intromissão nos interesses estratégicos das outras nações. Contudo, entre os súbditos da Coroa inglesa, muitos foram aqueles que viram neste território o cenário ideal para colocarem em prática as suas ambições individuais. Deste modo, as iniciativas privadas, que levaram missionários, comerciantes e investidores a instalarem-se no Pacífico Sul, foram as grandes responsáveis por garantir a presença informal da Inglaterra (bem como de outras potências ocidentais) na região. Mais empenhada em promulgar leis que regulamentassem a acção dos seus cidadãos, a Inglaterra prescindiu, até finais da década de oitenta, de estender até estes territórios o alcance do seu já vasto Império, com excepção da anexação oficial das ilhas Fiji, em 1874.

Na realidade, as actividades conduzidas por determinadas franjas da comunidade britânica residente no Pacífico Sul cedo se revelaram problemáticas para o estatuto e imagem oficial do Império. Práticas como a pirataria e a escravatura, que já tinham em

tempos colocado em causa a integridade moral do empreendimento colonial britânico, bem como a ideia do Império enquanto força benigna e regeneradora, eram agora novamente exercidas, em nome de interesses privados. Dada a necessidade de mão-de-obra para a extracção de matérias-primas como a *copra* e o sândalo, os trabalhadores indígenas eram manipulados, ludibriados e, nas situações mais gravosas, capturados através do uso da força, para se submeterem às condições de trabalho impostas pelos homens brancos. Esta estratégia de coerção, associada principalmente ao trabalho forçado nas ilhas do Pacífico, ficou infamemente conhecida como *blackbirding*. Foi desta forma que emergiu nesta região a prática do tráfico de trabalhadores, ou *kidnapping trade*, que transportava os indígenas de ilha em ilha, para trabalharem nas propriedades exploradas pelos investidores ocidentais. Tendo início nos anos sessenta e setenta do século XIX, esta cruel e condenável actividade atingiu o seu apogeu na década de oitenta e prolongou-se pelos primeiros anos do século seguinte.

Histórias das atrocidades cometidas por súbditos britânicos contra as populações indígenas do Pacífico cedo chegavam à metrópole, chocando a opinião pública e impulsionando debates no Parlamento acerca da necessidade de regulamentar, ou até mesmo de erradicar, o tráfico de mão-de-obra na região. Um dos acontecimentos fundamentais que acabaram por precipitar uma tomada de medidas foi o assassinio de John Patteson (1827-1871), o bispo da Melanésia, que se acreditava ter sido cometido pelos habitantes da ilha de Nukapu, nas ilhas Salomão, em jeito de vingança pelo comportamento abusivo dos comerciantes. Foi na sequência desta tragédia que começou a ser preparada no Parlamento britânico a promulgação de duas leis, denominadas *Pacific Islanders Protection Acts*, cujo objectivo era controlar o comércio de mão-de-obra na região, sujeitando-o ao controlo do Estado. A participação activa da opinião pública britânica no debate que acompanhou os processos de aprovação destas leis evidencia o sentimento da urgência da Inglaterra vitoriana em ver a imagem do Império dissociada de práticas desta natureza. Várias foram as vozes que se fizeram ouvir no Parlamento argumentando que o comércio de mão-de-obra constituía uma nova forma de escravatura, que manchava a reputação do empreendimento colonial e sugeria a conivência da Coroa britânica com a manutenção de uma actividade moralmente censurável, que fora abolida oficialmente em todas as colónias na década de trinta.

Apesar de o principal propósito desta legislação consistir na regulamentação do comércio de mão-de-obra, as leis para a protecção da população do Pacífico,

promulgados em 1872 e 1875, acabaram por ter um alcance muito mais vasto, tornando-se a base legal para todas as relações diplomáticas estabelecidas entre a Inglaterra e os territórios do Pacífico Sul que não se encontravam formalmente colonizados. Estas leis destinavam-se a ampliar o poder do governo britânico sobre os seus cidadãos, residentes no Pacífico, e não sobre as comunidades indígenas locais. A lei emitida em 1875 determinava que a Coroa inglesa teria jurisdição sobre todos os colonos britânicos em actividade em territórios que não se encontrassem sob o seu domínio ou estivessem oficialmente colonizados por outra potência ocidental. Nesta legislação estava prevista a punição de qualquer forma de abuso ou tirania praticada por súbditos da Rainha contra os povos indígenas. Adicionalmente, uma das cláusulas do Acto de 1875 ressaltava que estas leis não deveriam ser utilizadas para expandir o domínio político da Inglaterra sobre qualquer uma das ilhas do Pacífico. Assim, esta nova regulamentação deixava aparentemente clara a determinação do Estado inglês em rejeitar pretensões imperialistas que pudessem vir a surgir no futuro em relação ao Pacífico Sul. A colonização informal da região, levada a cabo individualmente por empreendedores britânicos, ficava sujeita à supervisão do Estado, enquanto a possibilidade de uma eventual expansão da administração britânica para estas ilhas se encontrava, presumivelmente, erradicada.

Porém, os governos ingleses não deixaram de se imiscuir, de forma estratégica e selectiva, nos assuntos internos das ilhas. Campbell refere-se a esta opção de conduta específica da política externa britânica como “the semi-fiction of recognizing Pacific polities as independent states” (142), uma vez que, ainda que as ilhas mantivessem a sua autonomia política, a presença de indivíduos ingleses e de outras nacionalidades na região e os problemas que daí derivavam acabavam por tornar impossível o distanciamento do governo inglês. Apesar de a Inglaterra permanecer aparentemente empenhada em moderar os impulsos colonialistas dos seus cidadãos, a sua intervenção política na região tornava-se cada vez mais inevitável. A inexistência de um governo estável e de uma estrutura social hierarquizada esteve na origem de situações de grande instabilidade e conflito armado, agravadas pela pressão dos colonos ocidentais, que exigiam a nomeação de um líder forte, capaz de gerir as contendas entre as diferentes nacionalidades, bem como os interesses dos vários grupos sociais com presença no arquipélago.

No caso particular do arquipélago de Samoa, a crescente intervenção dos colonos na política local, em particular dos alemães residentes, levou a sete tentativas de implementação de governos que culminaram numa guerra civil. Pressionadas pelos seus cidadãos, e numa tentativa de evitar conflitos internacionais, as três potências ocidentais com presença informal na região chegaram a um consenso diplomático. Em 1889, na sequência da assinatura do Tratado de Berlim, a Inglaterra passou a partilhar com a Alemanha e os Estados Unidos o domínio político sobre Samoa.

Insurgindo-se contra esta investida imperialista das nações ocidentais, Stevenson exprimiu de modo apaixonado o seu apoio a Mata'afa Iosefo (1832-1912), o líder nativo que dirigia a oposição e aspirava ao trono. O autor escocês revelou-se empenhado em denunciar a acção despótica das três potências ocidentais, que elegeram conjuntamente, em defesa dos seus próprios interesses, o rei Malietoa Laupepa (1841-1898), e instrumentalizou a sua escrita enquanto forma de protesto, assinando uma série de cartas para o jornal *The Times* — que enviou também para o Parlamento inglês —, para além de redigir a obra *A Footnote to History*, publicada em 1892. Este empreendimento de natureza essencialmente historiográfico consistia numa crónica das peripécias políticas que marcaram o envolvimento das três nações ocidentais nos assuntos políticos de Samoa, na década que precedeu a chegada de Stevenson ao Pacífico (começando com a entrada na década de 80 e prolongando-se até ao ano de 1892). O objectivo idealizado pelo autor com a publicação de *A Footnote to History* era o de inspirar os deputados e políticos britânicos mais despertos para a situação do Pacífico a intervirem na tensa realidade política de Samoa, a fim de evitar uma guerra civil. No entanto, a sua ousadia não só falhou o seu propósito original, como lhe valeu a ira dos colonos residentes no arquipélago, tendo um missionário britânico instaurado até um processo judicial contra Stevenson, acusando-o formalmente de difamação. O autor chegou mesmo a arriscar a deportação, já que o Alto Comissariado para o Pacífico Ocidental - uma repartição criada aquando da promulgação das leis de 1872 e 1875, para fiscalizar o seu cumprimento e punir eventuais transgressões — emitira, na sequência das suas primeiras declarações de insurgência, uma nova regulamentação que condicionava a liberdade de expressão dos súbditos britânicos que criticassem o governo de Samoa.

A dedicação de Stevenson à causa que impulsionou a escrita de *A Footnote to History* ficou bem patente numa carta que o autor dirigiu a Colvin, em 1891: “God knows if the book will do any good — or harm; but I judge it right to try. There is one

man's life certainly involved; and it may be all our lives. I must not stand and slouch, but do my best as best as I can" (VL 114). Para Stevenson, "fazer o seu melhor" traduziu-se, entre outros aspectos, em tirar vantagem do seu acesso privilegiado aos depoimentos daqueles que viveram de perto os processos históricos que constituíam o objecto do seu estudo. Entrevistando directamente algumas testemunhas e consultando o magro corpo de material escrito existente, o autor dedicou-se a um aturado trabalho de análise, verificação e comparação de fontes, no sentido de descrever os factos da forma mais objectiva e exacta possível. Porém, Stevenson estava ciente das limitações inerentes à documentação oficial. Apesar de significativamente detalhados e rigorosos, estes arquivos eram escassos e relatavam a História de Samoa somente através do olhar europeu, para além de considerarem principalmente os acontecimentos que implicavam os ocidentais. Assim, os momentos de conflito e de negociação que pontuavam as relações entre as facções nativas e as facções ocidentais estavam descritos apenas de forma parcial nos documentos oficiais, reflectindo exclusivamente o ponto de vista do homem branco.

Neste contexto, Stevenson levou o registo da História de Samoa um passo mais além. Quebrando barreiras culturais aparentemente intransponíveis, penetrando nas florestas densas, onde o acesso era interdito aos homens brancos e onde os povos indígenas e os seus chefes reuniam e tomavam decisões, o autor disponibilizou aos seus leitores na metrópole uma versão mais completa das peripécias políticas em Samoa no final do século XIX. O respeito e a confiança de que gozava junto dos líderes nativos, conquistada pela sua manifesta lealdade para com os povos locais e pelo interesse que demonstrava em defender os seus interesses políticos, foram os factores-chave para que Stevenson conseguisse recolher os seus testemunhos. Apresentando factos anteriormente desconhecidos e fundamentais para um entendimento mais completo dos processos históricos em causa, para além de oferecer uma perspectiva renovada e alternativa à versão oficial veiculada pelo discurso ocidental, a obra de Stevenson — apesar de todas as contradições e questões éticas associadas à usurpação das vozes subalternas por parte de um homem branco — diferenciou-se pelo facto de procurar dar destaque a uma minoria geralmente silenciada.

Este desejo de trazer para a linha da frente um grupo social subalterno, numa região em si mesma esquecida pela historiografia ocidental, está sugerido logo à partida no próprio título da obra. O valor simbólico da expressão "a footnote to History"

demonstra, não sem alguma ironia, que o autor estava perfeitamente consciente da posição marginal que os destinos de Samoa ocupavam no discurso historiográfico produzido a Ocidente. As peripécias políticas no pequeno e recôndito arquipélago de Samoa, onde as potências ocidentais haviam destituído a população indígena do seu direito à auto-determinação, não passavam afinal de uma mera “nota de rodapé” para a historiografia oficial. Porém, talvez seja precisamente por se encontrar consciente do facto de os acontecimentos que pretende relatar não apelarem ao interesse europeu, que Stevenson tanta importância atribui à chegada da sua obra ao Ocidente. Em resposta a uma carta do seu editor, Sidney Colvin, que o acusa de estar obcecado pelo Pacífico Sul e de investir demasiado tempo e esforço em assuntos locais que não interessam aos leitores na metrópole, Stevenson escreve: “It is the proof of intelligence, the proof of not being a barbarian, to be able to enter into something outside of oneself, something that does not touch one’s next neighbour in the city omnibus” (354).

Assim, em *A Footnote to History*, Stevenson explora as consequências brutais do choque entre estruturas culturais, sociais e políticas ancestrais e as mentalidades e instituições da civilização moderna. Mais concretamente, esta obra procura colocar a descoberto o impacto avassalador que a colonização informal do Pacífico teve na desintegração dos alicerces sobre os quais assentavam os sistemas de organização social e política das ilhas. Adicionalmente, o autor pinta uma imagem peculiar das potências ocidentais, tendo em conta aquela que era a tendência das representações no contexto do discurso colonial. Colocando em foco o clima de desconfiança e rivalidade que caracterizava as relações entre as nações europeias, Stevenson aproveita para desconstruir os dogmas dominantes à época, como a crença nas leis do progresso e na superioridade da civilização ocidental. O autor expõe as vulnerabilidades que se escondem por detrás da máscara de invencibilidade destas potências, ao retratar as suas derrotas em batalhas contra as forças de resistência lideradas por Mataafa, a desordem e as desavenças mesquinhas que dominavam os bastidores da administração tripartida do arquipélago e a insignificância das suas frotas militares, das quais tanto se orgulhavam, quando confrontadas com a força de um furacão devastador.

Esta descredibilização do poderio ocidental não exclui, contudo, que sejam empregues algumas das ideias evolucionistas que prevaleciam no panorama científico oitocentista, nomeadamente com a constante infantilização dos nativos de Samoa. “Conceive these people steadily as schoolboys” (*FH* 218), sugere categoricamente o

autor a certo ponto da narrativa e, mais adiante, “as for the natives, they were no doubt cross-examined in that hall of terror, the German consulate, where they must be trusted to lie like schoolboys, or (if the reader prefer it) like Samoans” (222). No entanto, os homens brancos também não escapam a esta analogia, que lhes é aplicada não sem alguma ironia. Quando um navio de guerra alemão se vira com a força do furacão, o autor compara-o a um chapéu de criança: “[...] the hugest structure of man’s hands within a circuit of a thousand miles — tossed up there like a schoolboy’s cap upon a shelf” (253-254).

Estas passagens expõem uma voz narrativa que não está intransigentemente comprometida com os ditames da ciência/ideologia evolucionista, mas que tece as suas considerações de acordo com a informação que consegue retirar dos factos que observa e filtra pela sua percepção. É portanto da seguinte forma que a autora Roslyn Jolly ilustra o posicionamento de Stevenson enquanto historiador, no que diz respeito ao caso concreto desta obra: “[...] the only ‘laws’ Stevenson invokes in *A Footnote to History* are the laws of human nature — by which he denotes a transhistorical, transracial, commonsense view of what human beings are likely to do in certain situations” (*RLS in the Pacific* 97).

De resto, esta foi uma tendência que, como verificaremos ao longo da presente dissertação, marcou toda a produção literária de Stevenson acerca do Pacífico, tanto as suas narrativas breves, como os seus textos de não ficção. O olhar mais objectivo e analítico que Stevenson revela em *A Footnote to History* é uma das evidências das mudanças que se operaram na escrita do autor neste período, que abrangeram tanto o seu estilo, como os géneros e os temas aos quais se dedicou. O desejo de compreender e transmitir aos seus leitores a complexidade das culturas da Polinésia e da Micronésia (os grupos de ilhas que visitou e estudou no Pacífico Sul), bem como o de intervir de alguma forma no cenário político de Samoa, permitiu-lhe aplicar os conhecimentos legais que obtivera da sua formação em Direito e debruçar-se sobre outros ramos de actividade e do saber, como a historiografia, o jornalismo de investigação (com *A Footnote to History* e as cartas para o *The Times*) e a antropologia (principalmente em *In the South Seas*). A informação recolhida nestas suas incursões por novas áreas de estudo e nas vivências que foi acumulando em Samoa acabou por influir também nas suas obras de ficção, que assumiram um pendor marcadamente realista.

2.3. — *In the South Seas*: a escrita etnográfica e o relativismo cultural

As experimentações de Stevenson com novos registos de escrita colidiram com aquelas que eram as expectativas dos seus leitores na metrópole. A *persona* do escritor que defendera publicamente o “romance”, o distanciamento entre a arte e o domínio do quotidiano e o recurso ao imaginário, à intuição e às manifestações do inconsciente na escrita de ficção, de modo a apelar aos sentimentos mais íntimos dos leitores — em textos tão relevantes e influentes como “A Gossip on Romance” (1882) e “A Humble Remonstrance” (1884), ambos publicados na *Longman’s Magazine* — parecia agora ter-se rendido ao realismo literário que em tempos tanto criticara. Também as considerações sentimentais e subjectivas do escritor de viagens errante deram lugar ao discurso analítico e minucioso do antropólogo dedicado. Esta mudança radical de registos foi recebida com alguma estranheza e resistência na metrópole, não só pelos seus leitores, mas também pelo seu editor (como foi possível constatar) e pelos críticos literários.

Apesar das palavras ácidas e reprovadoras daqueles que acompanhavam de perto a evolução da sua obra e da dificuldade em gerir toda a informação que recolhera ao mesmo tempo que se debatia para cumprir vários prazos de publicações, Stevenson não abandonou nem alterou a abordagem aos seus projectos literários sobre o Pacífico. A verdade é que, nestes vários conjuntos de ilhas, o autor descobrira mais do que uma fonte ilimitada de inspiração: encontrara também um propósito. A missão de instrumentalizar a sua popularidade na Inglaterra para levar até à metrópole uma imagem da região completamente destilada dos estereótipos e preconceitos formulados pelos colonos e comerciantes constituía para Stevenson uma responsabilidade cívica. O investimento que anteriormente colocara na forma e no estilo era agora sacrificado em nome do compromisso com a verdade.

Aproveitando o aparelho teórico que adquirira com a sua formação em Direito, bem como toda a sua experiência anterior com a escrita de viagens, Stevenson debruçou-se intensivamente sobre problemáticas tão variadas como as questões de raça, da tutela política e das diferenças culturais. A realidade socio-cultural peculiar e heterogénea que o autor encontrou no Pacífico Sul e o universo de possibilidades temáticas que daí originavam levaram-no a acreditar que se encontrava na posse de um enorme repositório de ouro em bruto e que era sua a responsabilidade de o moldar.

Numa carta datada de 1889, Stevenson partilhou com Colvin o seu entusiasmo: “[...] nobody has had such stuff; such wild stories, such beautiful scenes, such singular intimacies, such manners and traditions, so incredible a mixture of the beautiful and horrible, the savage and civilized” (*The Letters of R.L.S.* 3: 164).

Como podemos verificar, o interesse de Stevenson pelo Pacífico Sul ia muito para além da conjuntura política, sobre a qual tanto se pronunciou. Esta região tão remota para os olhares europeus constituía um mundo totalmente novo para a experiência dos homens do Ocidente e também para a Literatura. As primeiras viagens que o autor e a sua esposa, Fanny Stevenson, fizeram a bordo do navio *Casco*, antes de se instalarem definitivamente em Samoa, contribuíram significativamente para o seu entendimento da situação em que se encontravam os povos do Pacífico Sul. Por outro lado, a sua leitura intensiva de obras e enciclopédias sobre a geologia, a geografia, as línguas, os mitos e narrativas orais, bem como a história política e social da região constituía o sustentáculo da sua compreensão mais profunda do universo que agora descobria. Contudo, foi sobretudo a avidez de Stevenson em envolver-se com as sociedades nativas e em experienciar os seus modos de vida que lhe garantiu uma perspectiva única sobre a realidade circundante, um factor enriquecedor das vozes narrativas nas suas obras documentais e de ficção. O autor chegou mesmo a aprender a língua nativa de Samoa e a utilizá-la na sua escrita, de modo a poder participar de forma mais activa nos assuntos que diziam respeito à comunidade. Gradualmente, o autor foi-se inteirando dos costumes e tradições polinésias e desenvolvendo amizades fortes com vários chefes locais, bem como com os nativos que frequentavam a sua casa em Vailima.

Assumindo-se, desde o arranque da sua carreira, como um crítico implacável da artificialidade da civilização moderna (considerando o conceito de modernidade à luz da antropologia da época, enquanto elemento exclusivamente característico das culturas europeias), Stevenson encarou os modelos de organização social e política polinésios como alternativas a um sistema que, segundo o autor, se encontrava corrompido. Em correspondência, enviada em 1892, o autor não se coibiu de afirmar “Civilization is a hollow fraud...” (4: 215). No entanto, importa ressaltar, não era uma perspectiva romântica e primitivista que sustentava os seus argumentos, mas sim uma apreciação sincera das estruturas sociais do Pacífico, fundamentada pelo seu estudo intensivo e observação aturada dos mecanismos de funcionamento das comunidades indígenas.

Nesta leitura etnográfica que desenvolvera acerca do novo mundo em que se inseria, Stevenson olhava com interesse para a forma como as leis, a religião e os costumes se interligavam no código de regras que orientava a conduta social, nomeadamente o *tapu* e a prática da oferta de presentes, instituições legais e culturais que eram tidas como sagradas por estas populações.

Porém, as comunidades indígenas tradicionais constituem apenas um dos vários espaços sociais que, de acordo com Jolly, Stevenson encontrou na região do Pacífico Sul e representou na sua obra: “These were the three types of society to which Stevenson was exposed in the Pacific: traditional, indigenous societies; the contact zone of interaction between whites and islanders; and the realm of colonial administration” (*The Edinburgh Companion to RLS* 122). Assim, para além dos costumes e práticas específicos das culturas nativas e dos bastidores da governação ocidental que abordou em *A Footnote to History*, Stevenson deparou-se também com o universo transcultural das zonas de contacto, onde as diferentes civilizações e culturas se encontravam, chocando ou influenciando umas nas outras para criar uma realidade híbrida. São precisamente estes espaços liminares e de fronteira, aos quais Stevenson tanto destaque concedeu na sua ficção breve, que assumem maior relevância no contexto da presente dissertação.

Na realidade, quase toda a região que abrangia os diversos arquipélagos do Sul do Pacífico constituía uma vasta zona de contacto. Nestas ilhas era possível encontrar costumes e modos de vida ancestrais em convivência com avanços tecnológicos modernos e formas de vestir que reproduziam as modas europeias, ao mesmo tempo que as combinavam com os tecidos e os padrões locais, como o próprio autor identificou, por exemplo, no estilo pessoal do rei Tembinok, da ilha Apenama: “Now he wears a woman’s frock, now a naval uniform; now figures in a masquerade costume of his own design: [...] the cut and fit wonderful for island workmanship, the material always handsome, sometimes green velvet, sometimes cardinal red silk” (*ISS* 115). Por outro lado, verificava-se nesta região uma heterogeneidade linguística excepcional, que acabou por resultar no surgimento de línguas de contacto — ou *pidgins* —, bem como sistemas de governação que funcionavam essencialmente como compósitos das tradições políticas locais e da implementação de estruturas ocidentais. No campo da religião, as várias doutrinas cristãs, promovidas por missionários católicos e protestantes, fundiam-se com as crenças pagãs e superstições nativas, formando uma

amálgama religiosa que fugia ao controlo dos evangelizadores ocidentais. Nas ilhas Paumotus, Stevenson encontra um exemplo concreto desta situação na irmã de um chefe de uma comunidade local: “The sister was very religious, a great church-goer [...]; I found afterwards that she privately worshipped a shark” (*ISS* 78).

Assim, apesar da crescente hegemonia das forças globais sobre as sociedades tradicionais do Pacífico Sul, o seu domínio não era totalizante ao ponto de abalar a resistência de componentes estruturais das culturas locais. Pelo contrário, a influência revelava-se, frequentemente, mútua. A paisagem humana do Pacífico Sul, em particular da Polinésia — o conjunto de arquipélagos onde o contacto com o Ocidente era mais consistente e sobre o qual Stevenson se debruçou com mais atenção —, caracterizava-se, portanto, pela miscigenação cultural e pela coexistência de diferentes modos de vida e maneiras de pensar o mundo. Descrito nas palavras do autor, “the Pacific is a strange place; the nineteenth century only exists there in spots; all round it is a no man’s land of the ages, a stir-about of epochs and races, barbarisms and civilizations, virtues and crimes” (*The Letters of RLS* 3: 154).

O comércio e as relações económicas constituíam o factor decisivo na determinação desta realidade social, fortemente marcada pela transculturalidade e pelo contacto entre os membros de diferentes sociedades. A troca de produtos transcendia a dimensão comercial, uma vez que funcionava igualmente como o principal veículo para o intercâmbio de ideias, saberes e costumes. Da mesma forma, os artefactos e mercadorias que entravam e saíam dos portos de desembarque carregavam consigo os traços distintivos dos seus lugares e culturas de origem: o café, o coco e as pérolas das ilhas tropicais e os bens fabricados no Ocidente, como as jóias, os tecidos, o álcool e os objectos metalizados.

No entanto, à medida que se integrava nesta sociedade tão complexa, usufruindo da oportunidade de conhecer as diferentes ilhas e comunidades, Stevenson não despertava apenas para a riqueza ancestral das culturas nativas nem para a faceta mais interactiva deste encontro entre povos. O autor deparou-se também com as consequências nefastas que esta convivência, por vezes forçada, tinha tido nas estruturas sociais locais e na vida dos povos indígenas. Nas Marquesas, perturbou-o o desaparecimento quase total da população, o qual atribuiu não só às doenças trazidas pelos homens brancos que desembarcavam nas ilhas diariamente, mas também às

proibições impostas pelos missionários sobre as actividades lúdicas tradicionais da região que, segundo Stevenson, teriam roubado a alma e o alento a estas comunidades. Outro flagelo com o qual o autor se confrontou foi a desintegração, em várias ilhas, do sistema do *tapu* — uma instituição legal e religiosa que impunha proibições e constituía a principal forma de regulamentação da conduta dos indivíduos em sociedade —, por pressão dos missionários e também dos comerciantes, que o consideravam um transtorno para os seus negócios. Da mesma forma, preceitos sociais tão importantes como o princípio da reciprocidade e o da partilha dos domínios comuns vergaram perante a imposição da prática da propriedade privada. O colapso dos fundamentos do sistema de organização social do Pacífico ocorreu, assim, em virtude da imposição brutal das ideias e instituições ocidentais, exercida em defesa dos interesses dos comerciantes, em nome da doutrina cristã e como consequência da implementação dos governos coloniais.

É esta faceta do Pacífico Sul, enquanto zona de contacto entre culturas tão distintas e onde o choque civilizacional culminou no desmoronamento das estruturas tradicionais das sociedades anfitriãs, que constitui o pano de fundo para os textos de ficção breve que Stevenson redigiu durante os anos em que viveu nas ilhas. É precisamente esta especificidade das narrativas breves do autor que vai estar em destaque na presente dissertação. Porém, antes da análise dos textos em causa, revela-se fundamental que seja brevemente considerada a sua literatura de viagens, em particular os textos e as cartas que originaram a obra póstuma *In the South Seas*, sem os quais a ficção de Stevenson acerca do Pacífico não existe de forma autónoma.

Deslumbrado pela riqueza cultural da região e pelo carácter sublime da paisagem natural que o envolvia, Stevenson começou a perspectivar, ainda nas suas primeiras viagens, um projecto literário de grandes dimensões, para o qual as cartas encomendadas por McClure serviriam de ponto de partida. Apesar de os muitos obstáculos que se interpuseram no seu caminho (nomeadamente a desaprovação e o desencorajamento por parte da sua esposa e do seu editor e a frustração do próprio autor perante a incapacidade para gerir o volume desmesurado de informação que recolhera) terem levado Stevenson a desistir do seu desígnio inicial, *In the South Seas* chegaria mesmo a ser publicado, em 1896, ainda que com um formato distinto do que estaria originalmente previsto. Foi o plano de recurso delineado por Stevenson, de compilar as cartas que lhe tinham sido encomendadas por McClure num livro que constituiria uma

alternativa à grande obra que ambicionara escrever, que acabou por se concretizar, posteriormente à sua morte. O trabalho de dar forma e coerência a *In the South Seas* foi levado a cabo por Colvin, que quis honrar um dos últimos desejos do amigo e preservar a concepção etnográfica que este tinha projectado para a sua obra, apesar de, em tempos, o editor ter sido um crítico convicto de tal ideia.

Na sua tentativa de compreender melhor as estruturas sociais das comunidades indígenas e de sensibilizar a opinião pública na metrópole para a importância de um tratamento respeitoso e dignificante dos povos e culturas com os quais era estabelecido contacto, Stevenson transformou as suas cartas e, consequentemente, *In the South Seas*, num estudo de natureza documental e antropológica. Os trinta e cinco capítulos que compõem a obra encontram-se divididos em cinco partes, sendo que cada uma delas corresponde a um conjunto de ilhas visitado pelo autor, começando nas Marquesas, onde observa o declínio da população e a consequente degeneração cultural, e viajando até à Polinésia, onde se demora na exploração dos costumes e da tradição oral. Esta análise exaustiva da realidade de cada ilha foi efectuada com recurso às teorias antropológicas dominantes à época, as quais Stevenson alternadamente apoiou e subverteu, privilegiando sempre os dados recolhidos pela sua observação empírica, no seio do seu dia-a-dia no Pacífico, de modo a tirar as suas próprias conclusões.

A relação profundamente ambivalente de Stevenson com a antropologia do seu tempo, patente nas suas análises das ilhas Marquesas, Tuamotu e Gilbert, revela-se de diferentes formas no discurso narrativo de *In the South Seas*. Uma das ferramentas da etnografia da época à qual o autor recorre com maior frequência é o da comparação entre o lugar que constitui o seu objecto de estudo e a realidade geográfica e cultural do seu país natal. Como verificámos no capítulo anterior, esta era uma estratégia utilizada com regularidade na escrita de viagens oitocentista, com o desígnio de mitigar a estranheza do desconhecido e torná-lo tangível. Porém, estes paralelismos estabelecidos entre o Pacífico Sul e a Escócia brotam também de um sentimento de afinidade cultural que Stevenson exprime um pouco por toda a sua escrita documental acerca da região. Na sua abordagem ao arquipélago das Marquesas, ainda na parte inicial de *In the South Seas*, o autor equipara o sofrimento dos povos escoceses quando sujeitos à brutal acção colonizadora da Inglaterra à devastação cultural que assolou estas ilhas com a invasão das forças imperiais europeias:

In both cases an alien authority enforced, the clans disarmed, the chiefs deposed, new customs introduced, and chiefly that fashion of regarding money as the means and object of existence. The commercial age, in each, succeeding at a bound to an age of war abroad and patriarchal communism at home. In one the cherished practice of tattooing, in the other a cherished costume, proscribed. In each a main luxury cut off: beef, driven under cloud of night from Lowland pastures, denied to the meat-loving Highlander; long-pig, pirated from the next village, to the man-eating Kanaka. (ISS 5)

Apesar de esta passagem evidenciar a utilização de um modelo convencional da escrita etnográfica da época, dada a sua perspectiva comparativista, ela revela também um interesse profundo em compreender a evolução política, cultural e religiosa das sociedades, bem como os mecanismos de mudança que determinam o passado e o presente das nações enquanto organismos vivos e sujeitos a transformações. Além disso, quando interpretada no contexto das teorias evolucionistas que dominavam o panorama científico do século XIX, as comparações estabelecidas por Stevenson distinguem-se por equipararem as culturas do Pacífico ao passado recente da Escócia (século XVIII) e não aos primórdios da civilização europeia. Tomando esta afirmação em consideração, podemos constatar que Stevenson não constrói o seu discurso com base numa lógica maniqueísta, baseada na dicotomia civilização *versus* barbárie. Por outro lado, o fundamento deste paralelismo parece residir no facto de, à luz do seu entendimento, ambas as culturas estarem assentes em estruturas tradicionais, vulneráveis ao efeito devastador do processo colonial levado a cabo por potências alegadamente mais civilizadas. Apesar de não questionar de forma explícita as premissas evolucionistas do progresso cultural e do triunfo das civilizações superiores, o autor denuncia abertamente a vertente mais funesta do imperialismo europeu, expondo a situação frágil em que são deixados os povos colonizados quando se vêem forçados a abdicar dos seus costumes e a testemunhar o desmoronamento das suas instituições políticas e sociais.

O uso de referências ocidentais para dar sentido a uma realidade desconhecida permeia a obra *In the South Seas*. Porém, se a Escócia — a sua história, tradição política e as suas instituições jurídicas — servia para Stevenson como um modelo de semelhança, o legado do Império romano deixado pelo continente europeu constituía o exemplo por excelência de contraste. Em vários momentos do texto, o autor descreve a sua viagem para o Pacífico como uma transposição das fronteiras do Império Romano, de modo a enfatizar as profundas diferenças culturais que distinguem esta região dos países europeus:

I was now escaped out of the shadow of the Roman empire, under whose toppling monuments we were all cradled, whose laws and letters are on every hand of us, constraining and preventing. I was now to see what men might be whose fathers had never studied Virgil, had never been conquered by Cæsar, and never been ruled by the wisdom of Gaius or Papinian. (3)

O recurso, nesta passagem, aos verbos “escaped”, “constraining” e “preventing” é particularmente expressivo uma vez que veicula a ideia de que o autor encara a sua inserção nas culturas de raízes romanas como um impedimento à sua compreensão dos modos de vida das populações de outras partes do mundo. A influência da civilização romana sobre a sua percepção da realidade é tida por Stevenson como uma limitação à sua capacidade de (re)conhecer outros costumes e formas de pensamento. Esta noção de que o estudo de Virgílio, ou a sujeição à autoridade de César e à lei romana moldaram as mentalidades de gerações a Ocidente, levando a que os povos europeus fossem incapazes de considerar outras culturas sem os filtros e preconceitos que herdaram da sua civilização fundadora, é sugerida em várias ocasiões em *In the South Seas* e também na ficção breve em destaque na presente dissertação. Como será demonstrado mais adiante, este olhar auto-consciente e distanciado que Stevenson apresenta na sua escrita sobre o Pacífico leva a que alguns estudiosos do autor considerem a sua obra pioneira na aplicação indirecta do conceito antropológico de relativismo cultural.

O projecto etnográfico de Stevenson no Pacífico Sul, como o próprio autor refere na passagem anteriormente transcrita, consistia assim em procurar compreender como viviam os povos cujas culturas, sistemas legais e paradigmas políticos não tinham sido moldados pela influência do Império Romano. De facto, a sua formação superior em Direito, concluída na Universidade de Edimburgo (1871-1875), permitira ao autor consciencializar-se do papel fundamental do legado romano na concepção da sociedade ocidental, em particular no que diz respeito à herança política e jurídica. O seu conhecimento do Direito romano constituiu o seu ponto de partida, bem como o principal termo de comparação para a análise das instituições legais do Pacífico e para a compreensão da tão importante relação entre lei e costume, que se encontrava subjacente aos modelos de governação nas ilhas. Se em toda a Grã-Bretanha, parcialmente graças à influência da lei romana, a teoria do direito não reconhecia a prescritibilidade da lei consuetudinária, nas ilhas dos mares do Sul, dois dos mais importantes mecanismos legais derivavam da força do costume: o *tapu* e o princípio da reciprocidade. Ambas estas leis encontram-se em grande destaque em *In the South Seas*.

O *tapu*, em particular, é dado por Stevenson como um exemplo de uma instituição legal imerecidamente desprezada na Europa, dada a sua disparidade em relação ao padrão jurídico romano:

[...] the nature of that institution is much misunderstood in Europe. It is taken usually in the sense of a meaningless or wanton prohibition, such as that which to-day prevents women in some countries from smoking, or yesterday prevented any one in Scotland from taking a walk on Sunday. The error is no less natural than it is unjust. The Polynesians have not been trained in the bracing, practical thought of ancient Rome; with them the idea of law has not been disengaged from that of morals or propriety; so that *tapu* has to cover the whole field, and implies indifferently that an act is criminal, immoral, against sound public policy, unbecoming or (as we say) 'not in good form.' (20)

Stevenson reconhecia o *tapu* como uma instituição jurídica integrante de um sistema legal complexo e estranho ao paradigma europeu, no qual a distinção entre crime e imoralidade se esbatia, conduzindo a uma maior abrangência de infrações e formas de desrespeito pela ordem social que poderiam ser legalmente puníveis. Não era, desta forma, estabelecida a diferença entre comportamentos socialmente censuráveis, por ordem do costume e tradição (como as regras de separação de género), e as proibições veiculadas pela lei civil. A sanção destas infracções, por sua vez, acreditava-se que aconteceria automaticamente e de forma inevitável, por imposição de forças sobrenaturais: "The sanction of the *tapu* is superstitious; and the punishment of infraction either a wasting or a deadly sickness" (22). Stevenson destaca a importância das superstições locais, suficientemente fortes para garantir a eficácia do *tapu*, e apelida de "injustos" os preconceitos europeus que desvalorizam a eficácia destas leis, segundo o autor ferramentas essenciais para a manutenção da equidade e da ordem social nas várias comunidades indígenas: "[...] the *tapu* is more often the instrument of wise and needful restrictions" (21).

O facto de, ao longo de toda a obra, Stevenson privilegiar a tradição legal como o factor fundamental de diferenciação entre culturas e colocá-la no centro da sua investigação etnográfica confere força à afirmação de Jolly de que *In the South Seas* é uma obra que pode ser inserida no contexto da disciplina emergente da antropologia jurídica (*RLS in the Pacific* 43). O método da jurisprudência comparativa é uma das características estruturais da obra, que contribui desta forma para a consolidação de uma nova área do saber. O compromisso de Stevenson com o estudo das leis colocava-o à

margem das tendências dominantes da antropologia vitoriana, geralmente mais focada nas questões da cultura, da religião e da raça. Da mesma forma, o contacto directo que estabeleceu com os nativos e o conhecimento empírico que adquiriu ao percorrer as ilhas pelo seu próprio pé distinguiram a sua obra em termos metodológicos, numa altura em que o trabalho de campo não era ainda uma etapa vital no processo de investigação antropológica. O facto de privilegiar os testemunhos dos indígenas em detrimento do contributo dos colonos ou viajantes estrangeiros revelou-se igualmente surpreendente: “I should prefer the statement of an intelligent native [...] to the report of the most honest traveller” (ISS 18).

Todavia, é talvez na relação ambígua que estabelece com a vertente evolucionista da antropologia finissecular que *In the South Seas* assume maior relevância para a presente dissertação. Os estudiosos que mais longamente se têm debruçado sobre a obra referem a sua simultânea adesão a modelos darwinianos da evolução e a sua desconfiança em relação à ideia de progresso. Em *Representing the South Pacific: Colonial Discourse from Cook to Gauguin*, Rod Edmond descreve *In the South Seas* como “an expression of the growing independence of his [Stevenson’s] writing from the tropes and conventions of the dominant late nineteenth-century western discourse of the Pacific”. Porém, Edmond não tarda também em reconhecer que, na sua obra, Stevenson preserva algumas das referidas convenções: “The recurring infantilization of Pacific cultures and peoples was to remain a feature of his writing. Comparisons with the Scottish Highlands become almost reflex. And Darwinian models provided another means of explaining decline and extinction” (167).

De facto, como em *A Footnote to History*, a equiparação dos nativos a crianças é uma estratégia frequentemente utilizada. Surge, por exemplo, quando elogia o trabalho do padre Dordillon, bispo nas ilhas Marquesas, afirmando com condescendência: “His method with the natives was extremely mild. Among these barbarous children he still played the part of the smiling father; and he was careful to observe, in all indifferent matters, the Marquesan etiquette” (ISS 34). A infantilização dos povos indígenas manifesta-se também na descrição de um conflito entre clãs: “There was no genuine fighting; it was like a bicker of schoolboys, only some fool had given the children guns” (44). Apesar de estas duas passagens revelarem a adesão do autor a uma das ideias fundamentais do discurso colonial oitocentista, elas expõem também a sua visão crítica em relação à intervenção dos colonos ocidentais junto das populações do Pacífico. Assim, se por um lado elogia a consideração e o respeito do Padre Dordillon pelas

normas sociais das comunidades nativas, por outro apelida de “some fool” o comerciante que fornecera armamento às populações aborígenas. A ambivalência que apresenta na representação destes dois contextos, demonstra que, apesar de alimentar alguns dos preconceitos racistas que caracterizavam o paradigma evolucionista do seu tempo, Stevenson também censura todas as formas de imperialismo que procuram anular as expressões da cultura local ou que, em nome de interesses materiais, introduzem alterações prejudiciais para o saudável funcionamento destas sociedades.

Ao fazer uso das teorias evolucionistas na descrição da realidade que observa, mas recusando-se a instrumentalizá-las para justificar o projecto imperial, Stevenson subverte uma das convenções fundamentais do discurso colonial vitoriano. Porém, noutras passagens de *In the South Seas*, a relação do autor com as ideias evolucionistas revela-se igualmente problemática, principalmente no seu tratamento de conceitos como hierarquia cultural ou a dicotomia civilização/barbárie. Uma das leituras de *In the South Seas* que tem sido desenvolvida, coloca o texto em relação directa com as teorias formuladas por Edward Tyler (1832-1917), um dos mais conceituados antropólogos do seu tempo. Na sua obra *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom* (1871), Tyler dá sequência aos estudos evolucionistas da época, que organizavam as várias sociedades humanas numa pirâmide hierárquica, de acordo com a complexidade das suas culturas ou civilizações (termos que eram geralmente empregues de forma permutável). Segundo o autor, o grande propósito das sociedades humanas deveria ser a progressiva elucidação, a busca pelo conhecimento do mundo através da descoberta científica. O grau de sucesso nesta procura pela verdade seria o critério fundamental para a distinção entre as sociedades bárbaras e desenvolvidas. Partindo deste raciocínio, Tyler apelida de “survivals” as crenças irracionais e os costumes arcaicos que subsistem no seio das sociedades “evoluídas”. Todas as práticas e ideias que não correspondem à sua definição de modernidade são classificadas por Tyler como vestígios de um estágio anterior de desenvolvimento cultural, a partir do qual a civilização moderna evoluiu: “[...] processes, customs, opinions, and so forth, which have been carried on by force of habit into a new state of society different from that in which they had their original home, and they thus remain as proofs and examples of an older condition of culture out of which a newer has been evolved” (Tyler 16).

Assim, o conceito de “survival” permite a Tyler preservar o modelo evolucionista de classificação das sociedades humanas. A divisão entre povos bárbaros e civilizados mantém-se intacta, uma vez que as expressões de irracionalidade constituem excepções no panorama cultural das comunidades mais evoluídas, meros indícios de um patamar anterior na escada do progresso. Por outro lado, as sociedades primitivas caracterizar-se-iam precisamente por permanecerem presas num estágio da evolução já ultrapassado pelas civilizações mais avançadas. Dada a sua concordância com as teorias darwinianas à época e a sua adaptabilidade aos princípios básicos do discurso colonial vitoriano, as concepções evolucionistas de Tyler rapidamente se tornaram uma referência da antropologia finissecular.

Apesar de não ser possível comprovar que Stevenson terá efectivamente lido a obra de Tyler, as ideias inerentes ao conceito de “survival” são referenciadas, directa ou indirectamente, em várias passagens de *In the South Seas*. Em alguns momentos do texto, Stevenson parece subscrever a teoria de Tyler de que as manifestações modernas de “barbárie” constituem cristalizações de um passado distante, nomeadamente quando descreve as convenções fúnebres e as superstições existentes em torno da morte na cultura das ilhas Paumotu. Neste contexto, Stevenson compara as práticas ritualísticas conduzidas de forma a proteger as comunidades de eventuais espíritos malignos com algumas crenças e costumes do passado recente da Europa: “[...] the grave was opened, deepened until water came, and the body re-interred face down. The still recent staking of suicides in England and the decapitation of vampires in the east of Europe form close parallels” (ISS 81). Também no relato da sua chegada às ilhas Gilbert, Stevenson exprime a ideia de regresso ao passado como parte da sua experiência subjectiva: “[...] the impression received was not so much of foreign travel — rather of past ages; it seemed not so much degrees of latitude that we had crossed, as centuries of time we had re-ascended” (95).

Porém, se é desta forma que o autor descreve as impressões deixadas pelo primeiro contacto com as comunidades insulares das Gilbert, o seu discurso muda progressivamente de tom à medida que a sua perspectiva sobre a realidade dos vários grupos de ilhas vai sendo informada pela observação e pela experiência. Nas culturas indígenas, o autor encontra mais do que práticas e tradições anacrónicas. Adoptando um discurso analítico minucioso, Stevenson descreve as crenças dos povos nativos como componentes essenciais de um sistema governativo e de organização social complexo, e

não apenas como meras superstições de comunidades primitivas. O seu manifesto fascínio e respeito por instituições culturais como o *tapu* e o princípio da reciprocidade, anteriormente mencionados, comprovam que o autor não encarava as superstições polinésias e micronésias como “survivals”, avaliando-as, antes, de acordo com as suas funcionalidades sociais.

Outra instância em que *In the South Seas* subverte as teorias veiculadas por Tyler ocorre aquando da sua abordagem à governação tirânica do rei Tembinok, na ilha de Apemama. Numa descrição inicial, o soberano e a sua ilha são caracterizados como os últimos vestígios de um regime e de uma sociedade à beira do desaparecimento: “Through the rest of the group the kings are slain or fallen in tutelage: Tembinok alone remains, the last tyrant, the last erect vestige of a dead society” (113). Tomando como referência esta escolha de palavras por parte de Stevenson, podemos classificar o autoritarismo de Tembinok como um exemplo de “survival”, de acordo com as formulações de Tyler. Porém, mais adiante, Stevenson revela que o regime de Tembinok não constitui o prolongamento de um sistema político obsoleto, mas sim um produto da modernidade:

It would be natural to suppose this monarchy intact through generations. And so far from that, it is a thing of yesterday. I was already a boy at school when Apemama was yet republican, ruled by a noisy council of Old Men, and torn with incurable feuds. And Tembinok’ is no Bourbon; rather the son of a Napoleon. (139)

Como é narrado ao longo dos capítulos dedicados a Apemama, a política isolacionista e repressiva de Tembinok está intimamente ligada aos seus esforços para condicionar as práticas comerciais no porto da sua ilha. Ao insinuar que a instauração do regime conservador e despótico de Tembinok ocorre como reacção à acção destrutiva das forças coloniais e globalizantes, não constituindo necessariamente um indício do atraso civilizacional das culturas do Pacífico, Stevenson contraria a tese de Tyler, com a qual parecia alinhar-se inicialmente.

A análise do impacto da presença ocidental sobre a realidade das comunidades nativas vai assumindo gradualmente um lugar central na obra e constitui um dos principais veículos para a desconstrução do discurso colonial. A presença constante de imagética remetente para a morte, a doença, a degeneração e o despovoamento encontra-se frequentemente associada ao exercício colonial e coloca em perspectiva as

teorias evolucionistas referentes aos conceitos de progresso e regressão. Em diversos momentos, Stevenson menciona as mudanças culturais radicais sofridas pelas populações do Pacífico num curto intervalo temporal, nomeadamente nas suas reflexões acerca das ilhas Gilbert:

The isles are populous, independent, seats of kinglets, recently civilized, little visited. In the last decade many changes have crept in; women no longer go unclothed till marriage, the widow no longer sleeps at night and goes abroad by day with the skull of her dead husband; and, fire-arms being introduced, the spear and the shark-tooth sword are sold for curiosities. Ten years ago all these things and practices were to be seen in use; yet ten years more, and the old society will have entirely vanished. We came in a happy moment to see its institutions still erect and scarce decayed. (84 - 85)

A descrição das transformações operadas nas comunidades das ilhas Gilbert, nomeadamente ao nível do desaparecimento de algumas práticas tradicionais, não partilha, porém, do dramatismo que caracteriza o retrato desolador das ilhas Marquesas, onde epidemias como a varíola, a tuberculose e o vírus da gripe tinham sido responsáveis pela drástica redução populacional:

The houses on the Hatiheu side begin high up; higher yet, the more melancholy spectacle of empty paepaes. When a native habitation is deserted, the superstructure [...] speedily rots, and is speedily scattered by the wind. [...] the roads must simply be regarded as lines drawn at random through the bush, the forest on either hand must be equally filled with these survivals: the gravestones of whole families. [...] The Marquesan beholds with dismay the approaching extinction of his race. The thought of death sits down with him to meat, and rises with him from his bed; he lives and breathes under a shadow of mortality awful to support [...] (12)

Este retrato de uma raça e de um povo moribundos aplica de forma irónica a conceptualização de Tyler, ao fazer uso do termo “survival” não enquanto referência à preservação de uma prática cultural “arcaica”, mas sim para descrever as ruínas de uma comunidade em vias de desaparecimento. Este enfoque particular nas consequências trágicas da entrada repentina das ilhas do Pacífico Sul no mundo globalizado antecipa uma das principais conclusões que Stevenson retira das suas observações acerca da degeneração racial: “Where there have been fewest changes, important or unimportant, salutary or hurtful, there the race survives.” (17). Com esta constatação, Stevenson renega a teoria frequentemente invocada pelo discurso colonial de que as raças inferiores desaparecem como consequência de um processo evolutivo natural, dando lugar ao triunfo dos povos mais fortes. O autor reconhece que a mudança e o progresso

devem ocorrer de forma gradual e que a devastação populacional de algumas ilhas do Pacífico nada deve a fenómenos biológicos evolucionistas. Pelo contrário, foi a modernização e a invasão brutal e repentina do Ocidente que precipitaram o despovoamento e a dissolução das estruturas tradicionais das comunidades do Pacífico. Como afirma posteriormente, “change of habit is bloodier than a bombardment” (18).

Esta é apenas umas das situações em que Stevenson reflecte acerca das consequências desastrosas do rápido e drástico processo de colonização informal nas ilhas dos mares do Sul. Paralelamente à destruição de túmulos sagrados nas Marquesas, como consequência da construção de estradas, ordenada pelos oficiais da administração francesa, Stevenson relata com assombro a forma como a memória cultural dos povos do Pacífico vergava sob a influência das contaminações ocidentais, nomeadamente com o gradual desaparecimento da música tradicional nalgumas comunidades indígenas. Também a imposição forçosa do Cristianismo por parte dos missionários, ao afastarem as crianças das suas famílias com o propósito de as converter, suscitou a indignação de Stevenson que, numa carta datada de Julho de 1894, comenta a perversidade da vertente evangelizadora do projecto colonial: “[...] you cannot change ancestral feelings of right and wrong without what is practically soul-murder” (*The Letters of RLS* 4: 323).

A sua preocupação particular com as consequências que a introdução do comércio global e livre teria nas sociedades do Pacífico, nomeadamente ao nível da desmoralização das populações e da introdução de hábitos nefastos, fica particularmente patente na sua abordagem à propagação do vício do ópio e do álcool em algumas comunidades insulares. No primeiro caso, Stevenson denuncia a cumplicidade do governo francês de Papeete no tráfico de ópio, que alimentava o vício dos trabalhadores insulares das plantações coloniais. Ao vender a patente do negócio, com o propósito de lucrar indirectamente do fornecimento da substância à mão-de-obra chinesa já dependente, os franceses acabaram por se tornar igualmente responsáveis pela dependência dos trabalhadores nativos, quando a comercialização e, consequentemente, o vício se difundiram:

[...] the French have bound their own hands, and for forty thousand francs sold native subjects to crime and death. [...] the natives have learned the vice, the patent brings in a round sum, and the needy Government at Papeete shut their eyes and open their pockets. This French business [...] is a nostrum and a mere excrescence. No native industry was to be encouraged: the poison is solemnly imported. No native habit was to be considered: the vice has been gratuitously

introduced. And no creature profits, save the Government at Papeete — the not very enviable gentlemen who pay them, and the Chinese underlings who do the dirty work. (*ISS* 29)

Já no grupo das Gilbert, Stevenson assiste à forma como a introdução da venda de álcool na ilha de Butaritari culminou na manipulação indevida do *tapu*, considerada uma instituição sagrada nas sociedades do Pacífico. Pressionado pelos vendedores ocidentais, o monarca levanta, em várias circunstâncias, o *tapu* sobre as bebidas alcoólicas, transtornando o equilíbrio social da comunidade de Butaritari:

The *tapu*, raised ten days before, was not yet re-imposed; for ten days the town had been passing the bottle or lying (as we had seen it the afternoon before) in hoggish sleep; and the king, moved by the Old Men and his own appetites, continued to maintain the liberty, to squander his savings on liquor, and to join in and lead the debauch. The whites were the authors of this crisis; it was upon their own proposal that the freedom had been granted at the first; and for a while, in the interests of trade, they were doubtless pleased it should continue. (96)

Numa localidade onde apenas recentemente as armas de fogo haviam sido introduzidas e adotadas pela guarda real e onde as restrições ao consumo de álcool eram inexistentes, o caos reinou, assumindo as formas do ócio, da violência e da criminalidade. Apesar de a situação se afigurar crescentemente insustentável, os comerciantes recusavam-se a fechar portas, por receio do prejuízo e das eventuais represálias de uma população já largamente dependente. Apenas a reposição do *tapu* devolve a paz à vila de Butaritari. Relativamente à leviandade com que os colonos ocidentais manipulavam o *tapu* e à sua insistência em salvaguardarem o seu negócio, apesar da desordem que se instalara na comunidade, Stevenson desabafa: “It is felt by all to be an extreme expedient, neither safe, decent, or dignified. [...] The natives are a just and law-abiding people, mindful of their debts, docile to the voice of their own institutions; when the *tapu* is re-enforced, they will cease drinking” (101).

O empenho de Stevenson em denunciar a conduta imoral e negligente dos governos coloniais e dos comerciantes ocidentais no Pacífico constitui uma forma de subversão do ideal do imperialismo como força benigna e civilizadora, veiculada pelo discurso colonial: “The white man is everywhere [...], building his houses, drinking his gin, getting in and out of trouble with the weak native governments” (113). Quando critica a devassidão dos agentes coloniais, o autor coloca em causa os próprios moldes sobre os quais estava assente o binómio civilização/barbárie. Ao demonstrar que os colonos e administradores ocidentais falham em corresponder a um padrão de

comportamento absolutamente civilizado e são os principais responsáveis pela introdução do vício, da doença e da anarquia no seio das sociedades indígenas do Pacífico, Stevenson desconstrói a lógica maniqueísta que se encontrava subjacente ao discurso colonial.

Este posicionamento crítico e inquisitivo do autor relativamente às teorias evolucionistas de desenvolvimento cultural reflectem o momento de transição que a antropologia finissecular atravessava no campo ideológico, aquando da publicação de *In the South Seas*. Com a entrada no século XX, apesar de o eurocentrismo e os princípios estruturais do evolucionismo permanecerem linhas orientadoras do pensamento antropológico, emergiu também uma valorização crescente da diferença e uma forma renovada de entender a pluralidade cultural. O conceito de relativismo cultural vem providenciar à análise antropológica uma perspectiva mais tolerante e respeitadora da diversidade no âmbito das sociedades humanas. Apesar de, nas últimas décadas, esta concepção antropológica ter vindo a ser amplamente criticada, no contexto finissecular, formulações teóricas como a de relativismo cultural contribuíram para desestabilizar a ideia de superioridade racial que era evocada como justificação para os empreendimentos coloniais.

É na sua abordagem às práticas canibalísticas que subsistiam em algumas ilhas do Pacífico que Stevenson aplica de forma mais provocadora a lógica implícita à ideia de relativismo cultural:

Nothing more strongly arouses our disgust than cannibalism, nothing so surely unmortars a society; nothing, we might plausibly argue, will so harden and degrade the minds of those that practise it. And yet we ourselves make much the same appearance in the eyes of the Buddhist and the vegetarian. We consume the carcasses of creatures of like appetites, passions, and organs with ourselves; we feed on babes, though not our own; and the slaughter-house resounds daily with screams of pain and fear. We distinguish, indeed; but the unwillingness of many nations to eat the dog, an animal with whom we live on terms of the next intimacy, shows how precariously the distinction is grounded. (38)

Ainda que se identifique inicialmente com a posição dos seus leitores na metrópole quando se refere aos seus sentimentos de repulsa, Stevenson coloca de seguida em perspectiva a alegada imoralidade do canibalismo ao questionar os hábitos alimentares da sua cultura de origem, adoptando o olhar hipotético de budistas e vegetarianos. Ao negar a existência de um modelo universal de civismo e ao relembrar os leitores da

subjectividade que se encontra inerente a qualquer interpretação da realidade, Stevenson relativiza as diferenças culturais e desconstrói novamente a ideia de uma oposição rígida entre civilização e barbárie.

É também através do já mencionado recurso à ideia do Império Romano como factor-chave de diferenciação entre as culturas do Pacífico e as culturas europeias, que Stevenson procura cultivar nos seus leitores da metrópole o respeito pelas singularidades das sociedades humanas do Pacífico. De resto, mesmo no registo informal da sua correspondência e dos seus contributos para a imprensa periódica da época, Stevenson serve-se do legado romano como ponto de partida para a formulação de argumentos relativistas. Numa entrevista ao jornal *Argus*, em 1893, o autor comenta: “You must remember that we are only the decayed fragments of the Roman Empire, from which we derive all that we value ourselves upon”.⁵ Esta afirmação remete-nos para o capítulo inicial de *In the South Seas*, quando Stevenson descreve a sua viagem para o Pacífico como uma fuga à “sombra” do Império Romano. Numa carta enviada na primavera de 1891, ao amigo de juventude Bellyse Baildon, Stevenson já desabafara: “the average man at home is sunk over the ears in Roman civilization” (*The Letters of R.L.S.* 3: 285). Reconhecendo o papel primordial da herança cultural romana na modelação da sua subjectividade, bem como na de todo o Ocidente, o autor alerta continuamente os seus leitores para a importância de fazerem um esforço consciente no sentido de se distanciarem dos preconceitos e padrões civilizacionais que definem o enquadramento humano específico em que se inserem.

Por outro lado, é o entendimento manifestado pelos povos polinésios relativamente ao facto de os seus hábitos culturais e crenças religiosas não serem universais que conquista, em parte, a simpatia de Stevenson. Contrariamente aos colonos ocidentais, os habitantes nativos do Pacífico demonstravam tolerância em relação às diferenças culturais e isentavam os homens brancos do dever de cumprirem as regras impostas pelo *tapu*, uma vez que estes não respondiam perante as mesmas entidades divinas:

The Marquesan, it will be observed, adheres to the old idea of the local circumscription of beliefs and duties. Not only are the whites exempt from consequences; but their transgressions seem to be viewed without horror. [...] A white is a white: the servant (so to speak) of other and more liberal gods; and not to be blamed if he profit by his liberty. The Jews were perhaps the first to

⁵ “Mr. R.L. Stevenson on Reading and Literature: An Interview”, *Argus*, 6 Maio 1893, p.4.

interrupt this ancient comity of faiths; and the Jewish virus is still strong in Christianity. All the world must respect our tapus, or we gnash our teeth. (*ISS* 22-23)

De acordo com o relato de Stevenson, os povos das ilhas Marquesas não só aceitavam que os colonos estrangeiros não deveriam ter de se sujeitar às suas instituições sagradas, como reconheciam, por extensão, a legitimidade da sua fé, ao atribuírem aos deuses “do Ocidente” a tarefa de julgarem os seus súbditos. Stevenson contrasta esta atitude flexível e respeitadora das populações insulares pagãs com a intransigência arrogante dos cristãos, que impunham indiscriminadamente a observância das suas leis e dos seus princípios doutrinários. Estas perspectivas distintas sobre as diferenças civilizacionais que marcavam as zonas de contacto do Pacífico Sul emergem novamente nos textos de ficção do autor, como ficará explícito mais adiante, e constituem factores determinantes para as dinâmicas estabelecidas no seio da sociedade transcultural representada por Stevenson.

O alinhamento de Stevenson com os fundamentos do relativismo cultural fica também evidente no próprio processo de criação das suas narrativas. O ponto de partida do autor para a concepção das suas histórias encontra-se no material recolhido para a escrita de *In the South Seas*. Os registos etnográficos de Stevenson constituíram a sua principal fonte de inspiração para cenários, personagens e enredos, para além de revelarem o seu interesse profundo pelo folclore Polinésio e Micronésio. *In the South Seas* expõe a vasta tradição oral das ilhas do Pacífico Sul, descrevendo as lendas e superstições que permeiam o imaginário indígena: histórias de canibalismo, relatos de assombrações e castigos divinos... Este universo mitológico influi nos textos de ficção, coexistindo por vezes com manifestações da herança narrativa ocidental. Assim, se em “The Isle of Voices” são os mitos fundadores e as crenças pagãs das ilhas Tuamotu e do Havai que conduzem o enredo, tal como em “The Beach of Falesá” são as superstições indígenas que constituem o factor-chave na resolução da trama, em *The Ebb-Tide* é o imaginário imperialista do Ocidente, povoado por piratas, ilhas desertas e grandes senhores coloniais, que enquadra os principais acontecimentos.

“The Bottle Imp”, por sua vez, é o exemplo por excelência do sincretismo entre as culturas polinésia e ocidental na ficção breve de Stevenson, uma vez que transfere um velho conto popular alemão para o contexto do Havai pluricultural e modernizado. Adicionalmente, aquando da sua publicação, o texto foi divulgado em duas versões: uma destinada aos seus leitores anglófonos, escrito no inglês original, e outra numa

tradução autorizada para a língua samoana, que servia o propósito de tornar o conto acessível aos leitores que começava a conquistar na terra que o acolhera. O carácter transcultural de “The Bottle Imp” parece espelhar a própria realidade social das ilhas do Pacífico que Stevenson observou durante os seis anos em que viveu na região. O texto afigura-se, desta forma, como uma materialização literária das zonas de contacto híbridas que se estabeleceram nas várias ilhas dos mares do Sul no final do século XIX, o que levou Jolly a atribuir-lhe a designação de “transnarrativa” (“Stevenson’s P. Transnarratives” 5).

O recurso alternado às tradições culturais e literárias da Europa e das comunidades insulares do Pacífico na sua ficção breve pode ser interpretado como mais uma evidência da adesão de Stevenson ao princípio do relativismo cultural. O destaque que confere, de forma equivalente, às convenções narrativas e expressões culturais de duas civilizações tão distintas constitui uma subversão da ideia de supremacia intelectual do Ocidente, veiculada pelo discurso colonial. O respeito de Stevenson pelas narrativas populares ancestrais que subsistiam no seio das comunidades insulares, por meio da transmissão oral, fica igualmente patente no próprio processo de recolha destas histórias, enquanto matéria-prima para a criação. Numa sociedade de contacto tão frequentemente marcada pelo choque e pelo conflito, decorrentes da intolerância face à diferença, o autor escocês pratica um modelo alternativo de relacionamento intercultural ao oferecer, nos encontros com os seus amigos e anfitriões locais, um pedaço do imaginário popular escocês em troca de lendas e superstições insulares:

When I desired any detail of savage custom, or of superstitious belief, I cast back in the story of my fathers, and fished for what I wanted with some trait of equal barbarism: Michael Scott, Lord Derwentwater’s head, the second-sight, the Water Kelpie,— each of these I have found to be a killing bait; the black bull’s head of Stirling procured me the legend of *Rahero*; and what I knew of the Cluny Macphersons, or the Appin Stewarts, enabled me to learn, and helped me to understand, about the *Tevas* of Tahiti. The native was no longer ashamed, his sense of kinship grew warmer, and his lips were opened. (*ISS* 6)

Apesar de este excerto de *In the South Seas* denunciar uma perspectiva evolucionista sobre as diferenças civilizacionais e os processos históricos, revela também o desejo de Stevenson de estabelecer uma ligação com as comunidades que o acolheram através do intercâmbio cultural e da arte de contar histórias. Numa região onde o contacto e os cruzamentos culturais eram parte integrante da realidade diária, Stevenson opta por

ocupar uma posição de intermediário, privilegiando a partilha e o respeito mútuo como veículos para criar laços de afinidade. Igualmente empenhado em fazer chegar a cultura popular das ilhas do Pacífico aos seus leitores na metrópole e em tornar acessível ao público insular a prática ocidental da escrita, Stevenson faz um uso combinado e experimental de convenções narrativas europeias e polinésias na escrita da sua ficção breve. A sua reputação junto da comunidade indígena de Samoa, como o homem branco que colocava histórias fantásticas em papel, utilizando-as como objectos mediadores entre culturas, valeu-lhe a alcunha carinhosa de “Tusitala”, que pode ser traduzido para “the writer of tales”.

Os textos ficcionais em análise na presente dissertação distinguem-se não só por referenciarem e recorrerem directamente a narrativas tradicionais europeias e polinésias, mas também por localizarem a acção no contexto socio-cultural de várias ilhas do Pacífico Sul nas décadas finais do século XIX. Unidas no seu retrato intencionalmente fiel do enquadramento humano que serve de pano de fundo aos enredos principais, estes textos partilham um forte pendor realista, como o próprio autor reconhece: “They all have a queer realism, even the most extravagant, even *The Isle of Voices*; the manners are exact” (VL 237). As mudanças operadas na sua escrita de ficção durante este período são indissociáveis de todo o material informativo de natureza antropológica, política, histórica e social que o autor teve oportunidade de recolher não só através do seu diligente trabalho de investigação, mas também do seu envolvimento consciente na realidade diária das comunidades indígenas e da sua convivência com as populações locais.

As considerações que tece em *In the South Seas* e *A Footnote to History* acerca da complexa realidade social deste Pacífico, mergulhado num período de transição radical precipitado pela invasão da cultura ocidental, surgem materializadas nas situações que retrata nas suas fábulas e restantes narrativas. Como será possível constatar ao longo dos próximos capítulos, Stevenson serve-se do valor sugestivo da linguagem e das convenções literárias da sua ficção breve, de modo a reproduzir e expandir as observações críticas já veiculadas pelos seus textos documentais. Evidenciando-se como uma forma de concretização da visão subjectiva do autor acerca das dinâmicas interculturais estabelecidas nas zonas de contacto do Pacífico — tanto através de descrições sóbrias e realistas, como através de imagens figurativas e

episódios alegóricos —, a ficção breve de Stevenson existe numa relação de dependência e intercomplementaridade com a sua escrita etnográfica.

III – “Opressed with Civilization”: representações das zonas de contacto do Pacífico e do impacto local da globalização

Dos vários espaços sociais com os quais se deparou no Pacífico Sul, Stevenson escolhe localizar uma parte substancial da acção das suas narrativas nas áreas marcadas pelo encontro e pela interacção directa entre colonizado e colonizador. Nas suas descrições da paisagem humana ocidentalizada do Havai, em “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices, do frenético porto de Papeete, em *The Ebb-Tide* e do cenário imaginário da praia de Falesá, onde o dia-a-dia é marcado pelas tensões nas relações entre os comerciantes europeus e a população indígena, as narrativas breves de Stevenson representam a Polinésia como um ponto de convergência global. No âmbito dos estudos pós-coloniais, estes espaços de encontro intercultural são geralmente classificados como “zonas de contacto”. De acordo com a definição proposta por Mary Louise Pratt, as zonas de contacto consistem em “[...] social spaces where disparate cultures meet, clash, and grapple with each other, often in highly asymmetrical relations of domination and subordination” (7). Constituindo plataformas para a co-existência e o intercâmbio entre os indivíduos nativos e os agentes coloniais, estes locais assumem o valor de fronteiras, espaços liminares onde povos geográfica e culturalmente distantes estabelecem nexos contínuos, marcados pelo conflito e pelos desequilíbrios de poder. O presente capítulo propõe-se fazer uma análise das representações que Stevenson efectua da realidade social nestes espaços de encontro e explorar os artifícios literários empregues para expressar os efeitos simultaneamente devastadores e transformadores da integração da região na economia global.

3.1. — “Worse than the tower of Babel”: comércio, polifonia e marginalidade nos areais do homem branco

Nas zonas de contacto do Pacífico Sul que se encontram retratadas na ficção breve de Stevenson, as trocas comerciais e a exploração económica das ilhas por parte dos negociantes ocidentais não só originam grande parte das situações de choque e cruzamento entre culturas, como são responsáveis por introduzir alterações drásticas no tecido social das comunidades insulares, bem como por transferir para as sociedades indígenas os hábitos, as mentalidades e os vícios característicos dos sistemas capitalistas. É neste sentido que o espaço simbólico da praia, enquanto microcosmo por

excelência da enorme zona de contacto do Pacífico Sul, serve de pano de fundo de grande parte da acção das narrativas. Constituindo o local de desembarque dos navios mercantes e a principal plataforma de ligação entre as populações locais e os visitantes estrangeiros, a praia surge nestes textos como um espaço de considerável relevância social. Em *The Ebb-Tide*, a descrição do porto de Papeete reproduz o rebuliço que domina as movimentações diárias na grande porta de entrada para a Polinésia francesa:

[...] she lay in the middle distance of the port, an ant-heap for activity. In the night, a schooner had come in [...]. From up the coast, a long procession of canoes headed round the point and towards the market, bright as scarf with the many-coloured clothing of the native and the piles of fruit.” (SST 134)

Enquanto contorno ou espaço limítrofe da ilha, a praia — no sentido lato, correspondente a uma faixa da linha costeira onde a terra e o oceano se encontram —, constitui uma paisagem em constante processo de mutabilidade, sujeita à lei cíclica das marés: “Either sea or land, neither sea nor land, the beach is that grainy, pointillistic, terraqueous tissue, [...] ruled by neither time nor telos; it is an abstract limbo rendered earthly” (Mishra 203). O carácter ambivalente e metamorfoseante da praia enquanto fenómeno físico adequa-se figurativamente à sua funcionalidade social de plataforma para o contacto entre os povos, assumindo-se, em simultâneo, como terra de todos e de ninguém. Em “The Beach of Falesá”, a natureza ambivalente da praia e, por extensão, da ilha, como espaços onde predomina uma identidade cultural fluída, um limbo entre civilizações, fica patente na frase de abertura da história, quando o narrador e protagonista Wiltshire recorda aquelas que haveriam sido a suas primeiras impressões, por ocasião do seu desembarque em Falesá: “I saw that island first when it was neither night nor morning. The moon was to the west, setting, but still broad and bright. To the east, and right amidships of the dawn, which was all pink, the daystar sparkled like a diamond” (SST 3). Esta descrição inicial da ilha, ambigualmente posicionada entre a manhã e a noite, o Este e o Oeste, espelha metaforicamente a própria realidade social de Falesá, onde os comerciantes ocidentais convivem diariamente com a população local, estabelecendo dinâmicas marcadas pela tensão, o preconceito e o engano.

Se a representação da praia de Papeete em *The Ebb-Tide* se destaca por pintar um cenário impressionista de um porto a fervilhar com a entrada e a saída de navios e produtos, a descrição da misteriosa praia da ilha de “The Isle of Voices”, onde feiticeiros de todo o planeta se concentram e tornam invisíveis para recolher conchas

que milagrosamente se transformam em dólares, opera como uma analogia para a exploração dos recursos humanos e naturais do Pacífico por parte de várias potências coloniais. Neste sentido, a praia para onde Keola viaja com o seu sogro num tapete voador, reproduz as dinâmicas estabelecidas entre as forças capitalistas de todo o mundo e as ilhas do Pacífico sujeitas à sua intervenção abusiva, depois de arrastadas pelos agentes coloniais para a esfera da economia global:

All tongues of the earth were spoken there; the French, the Dutch, the Russian, the Tamil, the Chinese. Whatever land knew sorcery, there were some of its people whispering in Keola's ear. [...] The business before his eyes continued: the beach babbled with voices, and the fires sprang up and sank, and the shells vanished and were renewed again even while he looked. (119)

Na praia, como na generalidade dos espaços insulares representados nas narrativas breves, os negócios são concretizados em diferentes línguas, culminando num desarranjo polifónico por vezes difícil de compreender, como o que se encontra sugerido na passagem acima transcrita. O mito bíblico da torre de Babel chega mesmo a ser invocado em “The Beach of Falesá”, quando Wiltshire exprime a sua frustração perante a tentativa do missionário francês Galuchet de lhe ensinar alguns dos idiomas dominantes em Falesá: “[...] he muddled me up with foreign languages worse than the tower of Babel” (44). Os desentendimentos emergem não só entre os comerciantes e os indígenas, mas entre os próprios colonos ocidentais, provenientes de países distintos. As falhas de comunicação sucedem-se, por exemplo quando Wiltshire conhece Galuchet pela primeira vez:

‘Good day, sir’, said I.
He answered me eagerly in native.
‘Don’t you speak any English?’ said I.
‘French,’ says he.
‘Well’, said I, ‘I’m sorry but I can’t do anything there.’
He tried me awhile in the French, and then again in native, which he seemed to think was the best chance” (17)

Mas não eram apenas os comerciantes e missionários estrangeiros que tinham dificuldades em fazerem-se entender. Também os nativos dos numerosos arquipélagos do Pacífico se debatiam para encontrar uma língua de contacto com a qual pudessem relacionar-se entre si, agora que a introdução do comércio livre na região conduziu à circulação de mão-de-obra entre as ilhas, por vezes de forma ilegal e desumana, como o autor representa em *The Ebb-Tide*. A bordo do navio *Farallone* a tripulação,

praticamente reduzida à escravatura, composta por homens de diferentes ilhas, “[...] all men of alien speech even to each other” (168), utiliza o inglês como ferramenta de comunicação. Estes retratos específicos das zonas de contacto projectam, portanto, a imagem de um Pacífico onde a interação humana ficava marcada pelo desencontro, a ambiguidade e o equívoco.

Assim, apesar de a praia constituir um espaço transnacional, onde tomava lugar, em vários idiomas, o intercâmbio de costumes, práticas e produtos, esta plataforma internacional de contacto surgia, na ficção breve de Stevenson, como o local onde eram mais visíveis as transformações sociais decorrentes da exploração económica e da invasão dos mares do Sul, à escala global. É neste sentido que a praia é recorrentemente associada ao homem branco e à actividade por ele conduzida na região. Desta forma, tal como acontece em Falesá e, alegoricamente, no atol de “The Isle of Voices”, onde Keola e Kalamake recolhem os seus dólares, é no interior das ilhas que estão instaladas as populações indígenas, enquanto a praia corresponde ao espaço onde os comerciantes ocidentais estabelecem as suas habitações e realizam os seus negócios. No caso de “The Beach of Falesá”, o termo “beach” é mesmo utilizado de forma metonímica para se referir aos vis e desonestos comerciantes que, como será observado mais adiante, manipulam a população indígena de Falesá, de modo a assegurarem a sua subordinação e a garantirem a rentabilidade dos seus empreendimentos: “He left because of the beach — said he was afraid of Black Jack and Case and Whistling Jimmie, who was still alive at the time” (4). Noutro momento da história, estes homens são apelidados de “the people on the beach” (35).

Em *The Ebb-Tide*, os protagonistas Herrick, Huish e Davis desembarcam em “Zacynthos”, uma ilha que não consta na cartografia oficial por eles consultada e que é controlada pelo implacável tirano Attwatter. Para além de a praia ser inicialmente descrita como “excellently white” (187), é posteriormente acrescentado que, a dominar a paisagem, se encontra um objecto emblemático não só da presença do homem branco nos areais do Pacífico, mas também do seu projecto imperial para toda a região:

[...] on the top of the beach and hard by the flagstaff, a woman of exorbitant stature and as white as snow was to be seen beckoning with uplifted arm. The second glance identified her as a piece of naval sculpture, the figure-head of a ship that had long hovered and plunged into so many running billows, and was now brought ashore to be the ensign and presiding genius of that empty town. (190)

A caracterização da estátua que se avista sobre a praia de “Zacynthos” aponta para uma figura alva e imponente, o que resta de uma majestosa escultura que em tempos decorara um navio, remetendo para as viagens originais de exploração e descoberta levadas a cabo pelas grandes potências ocidentais, que constituíram o primeiro passo do processo colonial. De facto, a ilha de “Zacynthos” encontra-se sob o domínio absoluto de um cidadão europeu, Attwater, o qual, à margem da Coroa britânica, explora cruelmente os recursos e a população local. Neste sentido, a estátua que os três homens avistam aquando da sua chegada à ilha simboliza a autoridade local do homem branco, para além de sugerir a sua posição de hegemonia no que diz respeito às relações de poder estabelecidas por toda a região. Contudo, é de assinalar que a ilha de Attwater constitui um espaço meramente fictício, concebido pela imaginação de Stevenson: por um lado, como será verificado mais adiante, servindo de veículo para a reflexão acerca do empreendimento colonial no Pacífico, por outro, pintando um cenário em relativa dissonância com a realidade política e social das ilhas à época, a qual foi esboçada no capítulo anterior.

Assim, na ficção breve de Stevenson, a praia surge como o posto dos homens brancos, a partir do qual aqueles que viviam do comércio e da exploração económica da região exerciam a sua influência de forma mais ou menos honesta. No entanto, era igualmente na praia que se concentravam os mais desafortunados dos colonos ocidentais. Considere-se o caso das três personagens principais de *The Ebb-Tide*, Herrick, Huish e Davis, pertencentes a um grupo social marginal que surgira no Pacífico com a chegada do comércio internacional aos mares do Sul e ao qual fora atribuída a denominação de *beachcombers*. De acordo com a definição proposta por Jolly, “beachcomber [is a] contemptuous term for a white man with no visible means of support, existing on the fringes of white society and living by charity, odd jobs, or more disreputable means in Pacific ports” (“Introduction” 265). Estes vagabundos, que deambulavam e pernoitavam pelas praias e portos do Pacífico, eram homens caídos em desgraça, sobreviventes de naufrágios, desempregados, pequenos criminosos, indivíduos exilados da metrópole, originários de famílias abastadas, que renunciavam aos esforços e privações do mundo do trabalho... Contando-se entre os últimos, Herrick, de linhagem nobre, junta-se a Davis, um ex-capitão de navios reduzido à miséria depois de o seu vício pelo álcool ter ditado o naufrágio da embarcação que comandava, e a Huish, um trabalhador da classe baixa, retratado como maldoso, devasso e ignorante:

“in the telling South Sea phrase, these three men were *on the beach*. Common calamity had brought them acquainted, as the three most miserable English-speaking creatures in Tahiti” (SST 124).

Se o fosso social que originalmente separava estes três homens seria suficiente para garantir que eles dificilmente travariam conhecimento nas metrópoles inglesa ou americana, na dura realidade dos palcos coloniais do Pacífico eles partilham a existência desditosa de párias da sociedade, carentes de conforto, abrigo e mantimentos. Do alto do seu orgulho e arrogância, Herrick cogita sobre a sua queda em desonra, contemplando com melancolia os indivíduos que constituíam agora a sua principal companhia:

The moon shone too, with bull’s eye sweeps, on his companions; on the stalwart frame of the American who called himself Brown, and was known to be a master-mariner in some disgrace; and on the dwarfish person, the pale eyes and toothless smile of a vulgar and bad-hearted cockney-clerk. Here was society for Robert Herrick! (127)

O irónico destaque que é concedido às diferenças de origem social destas figuras marginalizadas, irrelevantes no contexto em que agora se encontram, constitui uma componente importante da representação de uma sociedade colonial globalizada, onde os modelos hierárquicos ocidentais não subsistem. Em *The Ebb Tide*, a condição de *beachcomber* não escolhe, efectivamente, classes, raças ou nacionalidades. Examinando as paredes do velho e decrepito calabouço onde encontrou refúgio juntamente com os seus companheiros, Herrick apercebe-se das diferentes proveniências dos homens que, no passado, se teriam encontrado em situações semelhantes à sua, deixando para a posteridade a sua marca inscrita na pedra: “[...] his eyes, as he went, skimming the legends on the wall. The crumbling whitewash was full of them: Tahitian names, and French, and English and rude sketches of ships under sail and men at fisticuffs” (143). As paredes escrevinhadas desta masmorra, que tantos vagabundos e delinquentes acolhera, constituem portanto um indício da prevalência de um sistema social que é consequência directa da inserção das ilhas colonizadas do Pacífico no modelo global da economia de mercado, a qual produz a sua própria versão dos derrotados e dos vencedores. A circunstancialidade desta estruturação social, que determina que não basta ser branco ou originário de uma família abastada para triunfar no universo colonial do Pacífico, fica estabelecida desde o início, com o retrato global da condição do homem europeu na região:

Some prosper, some vegetate. Some have mounted the steps of thrones and owned islands and navies. Others again must marry for a livelihood; a strapping, merry, chocolate-coloured dame supports them in sheer idleness; and, dressed like natives, but still retaining some foreign element of gait or attitude, still perhaps with some relic (such as single eye-glass) of the officer and gentleman, they sprawl in palm-leaf varandahs and entertain an island audience with memoirs of the music hall. And there are still others, less pliable, less capable, less fortunate, perhaps less base, who continue, even in these isles of plenty, to lack bread. (123)

A descrição que é oferecida ao leitor desta sociedade heterogênea e algo desordenada, insinua que também o homem branco se via forçado a batalhar pelo seu triunfo e sobrevivência nas colônias europeias do Pacífico. As suas opções passavam, nomeadamente, por moldar-se à cultura e aos estilos de vida locais — num fenómeno de aculturação e aclimatização que era, à época, indissociável do receio de degeneração racial do indivíduo ocidental — e assumir o controlo de ilhas e territórios. Porém, os que falhavam em adaptar-se, sujeitavam-se a uma vida de fome e miséria, reforçando a ideia de que as origens ocidentais não seriam afinal suficientes para assegurar o sucesso de um colono estrangeiro. O texto vai ainda mais longe quando relata o episódio em que Herrick, Huish e Davis, encontrando-se em circunstâncias desesperadas, são obrigados a mendigar junto da tripulação de um navio, composta integralmente por indivíduos nativos. Ao expor o nexo de dependência estabelecido entre estes colonos errantes e os seus anfitriões polinésios, o autor reduz virtualmente o homem branco ao estatuto de parasita social, remetendo-o, deste modo, para a base da pirâmide colonial. Depois de o capitão entreter com canções os seus bem-feitores e de os três homens partilharem o pequeno-almoço que lhes é oferecido como forma de recompensa, Herrick desabafa: “I wish to God I was a Kanaka⁶!” (136). É possível novamente reconhecer a ironia subjacente a este comentário brutalmente honesto, através do qual o protagonista, nos meandros do seu desalento, exprime o desejo de ser colocado na posição daquele que considera — como é possível inferir pelo seu recurso a um referente marcadamente racista e depreciativo — inferior, por natureza, a si mesmo.

A concepção da superioridade biológica do homem branco, que se deveria reflectir no seu triunfo social sobre os povos de outras raças, não encontra, desta forma, confirmação na realidade colonial inscrita em *The Ebb Tide*. No caso concreto dos

⁶ Nas notas explicativas da edição da “Oxford World’s Classics” de *South Sea Tales*, o termo “kanaka” é definido da seguinte forma: “Polynesian word for man or mankind, taken up by Europeans, to designate a native of the islands (male or female) and often used scornfully or pejoratively. (“Explanatory Notes” 260)

beachcombers, a ligação directa e proporcional que presumivelmente existiria entre raça e classe, no que diz respeito à hierarquia colonial, não se verificava. Nos portos do Pacífico, o homem branco era passível de ser reduzido ao papel do ‘Outro’, desprezado, oprimido e socialmente proscrito, relegado para uma posição periférica na sociedade colonial.

As dinâmicas sociais representadas na *novella* de Stevenson contrariavam, portanto, os cenários imperiais idílicos projectados pelo discurso colonial nas metrópoles europeias. Conscientes do eventual desfazamento entre as expectativas dos familiares e amigos que tinham deixado para trás, relativamente à vida nas colónias, e a realidade da situação desoladora em que se encontravam, os três homens optam por mentir acerca da sua condição nas cartas que enviam para casa. As vidas fictícias que idealizam para si na sua correspondência, com o propósito de tranquilizar os seus entes queridos, são consideradas por estes vagabundos como cenários plausíveis para um cidadão inglês ou americano que nunca deixou a metrópole e recebe toda a sua informação acerca da situação do homem branco nas colónias através da imprensa e das representações culturais da época, as principais responsáveis por moldar o imaginário imperial. Assim, na missiva que redige para a sua esposa, Herrick refere a facilidade com que é possível levar uma existência confortável na região: “I should tell you I am well and happy and want for nothing. [...] I am well cared for, have friends, live in a beautiful place and climate, such as we have dreamed of together [...]. In such places, you understand, it is easy to live, and live well” (140). Huish, por sua vez, vai mais longe, ao pintar um cenário verdadeiramente romanesco da sua vida nas ilhas, quando escreve para a sua amante em Northampton: ““I wrote to her and told her ‘ow I’d got rich, and married a queen in the Hislands, and lived in a blooming palace. (...) I must read you one bit about my opening the nigger parliament in a cocked ‘at. It’s really prime”” (142). O fosso existente entre a penosa realidade dos *beachcombers* e a concepção quimérica que estes sentem necessidade de representar para o exterior revela a visão ilusória, que predominava na metrópole, acerca das circunstâncias em que viviam os colonos ocidentais no Pacífico.

No entanto, significativamente, não é uma oposição maniqueísta entre indígena e homem branco que determina a situação deplorável destes ocidentais. Não são, afinal, as populações nativas que oprimem estes colonos miseráveis. Pelo contrário, é a implementação de um modelo social e económico caracteristicamente ocidental,

baseado na exploração de recursos e na lógica do lucro, que mantém estes indivíduos à margem da comunidade. O fracasso de Herrick é explicado pelo seu desinteresse e atitude negligente no contexto profissional: “[...] he carried the character of one thoroughly incompetent” (126). A incompetência e a fraqueza de carácter são também os factores determinantes na queda de Davis em ruína, uma vez que o comandante deixa afundar o seu navio, num desaire ocasionado pelo consumo de álcool. Uma vez que se revelam inaptos para corresponder às exigências do mundo do trabalho no contexto colonial, Herrick e Davis são marginalizados. É igualmente importante ressaltar que, se a tripulação polinésia presta ajuda a estes vagabundos quando eles a requisitam, o comandante escocês do navio escorraça-os do convés, admoestando-os de que a administração francesa das ilhas os vigia continuamente (137). É portanto a rigidez severa e autoritária dos principais agentes coloniais que castiga as falhas dos indivíduos que compõem este novo e desventurado grupo social, disperso pelas praias do Pacífico Sul.

Por contraste, o colonizado auxilia os *beachcombers*, numa manifestação de empatia decorrente, por ventura, da sua própria experiência enquanto alvo da conduta abusiva e prepotente de empreendedores e colonos ocidentais. Mais à frente na narrativa, volta a ser estabelecida uma relação de afinidade — desta feita mais pessoal e sincera — entre os nativos e, nesta situação em particular, Herrick. Já a bordo do navio *Farallone*, uma embarcação rejeitada por todos os comandantes e que é cedida aos três vagabundos, com um carregamento de champanhe destinado à Austrália, Herrick vê-se abandonado pelos seus companheiros nas tarefas de marear quando estes caem no hábito de se embriagar com as garrafas de champanhe que transportam. Nesta ocasião, é também a tripulação polinésia da embarcação que acode ao intelectual britânico, ajudando-o no seu encargo de dirigir o navio e partilhando com ele os relatos das atrocidades às quais tinham sido sujeitos às mãos de homens brancos despóticos e cruéis (167).

Assim, ao retratar os protagonistas ocidentais como vítimas da opressão colonial, Stevenson torna as dramáticas consequências sociais do imperialismo no Pacífico mais palpáveis e chocantes para o seu público na metrópole. Conjecturando acerca das intenções do autor, Largeaud-Ortégua sugere: “This may express the author’s persistent wish to prompt his readers into reacting against imperialist abuse. [...] The beachcomber epitomises the powerlessness of the dispossessed and the disrespected,

akin to the natives' under white supremacy" ("Stevenson's *The Ebb-Tide*, or Virgil's *Aeneid*" 571). Na realidade social do Pacífico Sul representada por Stevenson, o processo colonial afigura-se, desta forma, como severo e implacável, tanto para o colonizado, como, em determinados casos, para o colonizador.

No entanto, não é apenas através da subversão da hierarquia colonial que Stevenson desafia as premissas fundamentais do discurso do Império, no seu retrato do Pacífico globalizado. Apesar de as colónias, como foi aferido no primeiro capítulo, serem reconhecidas no contexto do discurso colonial como peças fundamentais para a criação de riqueza e para a expansão económica da metrópole, o projecto imperial era indissociável da retórica da missão civilizadora do Ocidente. A ideia de que o homem branco viajou para terras distantes com o propósito de levar a doutrina cristã e os valores iluministas às raças selvagens e inferiores, contrárias ao trabalho e à organização e propensas à passividade e indolência, constituía um elemento fundamental na sustentação pública da causa imperial. Em *The Ebb-Tide*, na figura do *beachcomber*, Stevenson não só desconstrói a imagem do herói virtuoso e difusor do Bem, como coloca em causa a própria dicotomia civilização/barbárie. A fraqueza de carácter de Herrick e a sua recusa em executar funções que não fizessem justiça à sua capacidade intelectual ou ao estatuto social da sua família, o ócio e a impulsividade de Davis, incapaz de resistir à tentação do vício, e a índole vil e perversa de Huish, para além do egoísmo e corrupção moral que, em última instância, unem as três personagens, tornam estes homens brancos os verdadeiros "selvagens" no centro da história.

Ansiosos por ultrapassar a sua situação desesperada, Herrick, Davis e Huish cedem ao impulso da criminalidade e decidem desviar o navio *Farallone*, numa tentativa de escaparem a um destino de fome e penúria nos portos do Pacífico. Ao atribuir a estes três vagabundos, tornados criminosos, os papéis de protagonistas — uma posição tradicionalmente ocupada, no romance de aventura, pelo explorador viril, digno e corajoso —, Stevenson subverte o mito do herói imperial, antecipando as célebres representações de Conrad: "beachcombers represented a 'heart of darkness' vision of regression which haunted those Europeans who lived on the islands" (Edmond 64).

Contudo, os *beachcombers* não constituem os únicos homens brancos de moral duvidosa a frequentar as praias do Pacífico, nas narrativas de Stevenson. Em "The Beach of Falesá", os comerciantes ocidentais radicados na praia, mais

particularmente Randall e Case, não hesitam em cometer as piores atrocidades tendo em vista a garantia do sucesso dos seus negócios. Para além de instrumentalizar as superstições indígenas locais enquanto artifício para manipular, através do medo, a população nativa de Falesá, Case, como é relatado a certo ponto da narrativa, é ainda responsável pelas terríveis mortes de dois dos seus anteriores rivais directos, Underhill e Adams: “white men die very suddenly in Falesá” (SST 40). Em “The Beach of Falesá”, as relações entre comerciantes ocidentais e entre estes e a comunidade nativa, com a qual estabelecem trocas comerciais, ficam marcadas pela desonestidade, a degradação moral, as conspirações e as ilegalidades, projectando assim a imagem de uma classe sem escrúpulos, corrompida pelo egoísmo e pela ganância desmedida. Numa carta ao seu editor, Stevenson ressalva precisamente a devassidão das personagens ocidentais no contexto desta narrativa: “Will you please to observe that almost all that is ugly is in the whites?” (VL 170).

De resto, a depravação do homem branco surge concretizada em várias personagens que vivem nos portos e nos mares do Pacífico à custa da criminalidade e da violência. O imaginário que envolve a narrativa de *The Ebb-Tide* encontra-se povoado de histórias de piratas e escravagistas, como William Hayes⁷ e Ben Pease⁸, célebres pelas suas práticas ilícitas nos mares do Sul, entre as quais se contam os assaltos a navios de carga dos comerciantes ocidentais e os raptos de indígenas, com o propósito de os vender para trabalhos forçados em plantações. Ao desviarem o navio do seu curso e tentarem fugir para o Peru, os próprios *beachcombers* tornam-se piratas. Desta forma, a expressão “invisible devils” (SST 116), empregue pela população indígena da misteriosa ilha de “The Isle of Voices”, para nomear as entidades incorpóreas que invadem o areal da praia e se exprimem em idiomas de todo o mundo, dificilmente poderia ser mais apropriada. De facto, nos portos e praias do Pacífico, a desumanidade,

⁷ William “Bully” Hayes (1829? – 1877), capitão norte-americano nascido em Cleveland, Ohio, ficou conhecido na História por “Pirata do Pacífico”, dadas as suas míticas aventuras nos mares do Sul. A lenda do carismático Bully Hayes, na qual os elementos de fantasia se confundem com os da realidade, assenta nos relatos das atrocidades que este rebelde terá cometido ao longo das suas viagens marítimas. Acusado de crimes de violência, assassinato, escravatura, rapto, violação, bigamia e fraude, Hayes escapava sempre às mãos da justiça, tendo o seu fim chegado nas ilhas Marshall, na sequência de um motim por si mesmo instigado.

⁸ Ben Pease (1834?-1870), capitão e comerciante norte-americano, é considerado um dos primeiros *blackbirders* do Pacífico Sul, tendo raptado centenas de indígenas nas ilhas da Polinésia e Melanésia, para trabalhos forçados nas plantações das ilhas Fiji. Terá alegadamente cruzado o seu caminho com o de Hayes, sendo múltiplos os relatos das aventuras que os dois viveram em conjunto.

a perversão e a arrogância autoritária dos homens brancos transformam-nos, em grande parte dos casos, nos vilões demoníacos das narrativas breves de Stevenson.

3.2. — “A leprous whiteness”: o legado colonial e a epidemia da economia global

Paralelamente às representações da invasão ocidental e da exploração económica das ilhas por parte dos colonos estrangeiros como forças nefastas e malignas, predominantes em “The Isle of Voices”, “The Bottle Imp” ou *The Ebb-Tide*, o processo colonial e os empreendimentos comerciais levados a cabo pelos europeus nos portos do Pacífico surgem também recorrentemente associados à temática da contaminação ou da epidemia. A frase incisiva que, significativamente, inaugura a narrativa de *The Ebb-Tide* constitui uma evidência da relevância que este *motif* adquire no contexto das narrativas em análise: “Throughout the island world of the Pacific, scattered men of many European races and from almost every grade of society carry activity and disseminate disease” (123). De facto, as zonas de contacto figuradas nestes textos, nomeadamente a cidade de Papeete em *The Ebb-Tide* e a ilha do Havai em “The Bottle Imp”, constituem espaços marcados pela morte, a doença e a degradação, como consequência das patologias contagiosas transportadas a bordo dos navios que diariamente desembarcavam nos portos da região. O retrato cru e vívido da praia de Papeete, infectada pelo vírus da gripe, contribui para fixar a imagem ampliada de um Pacífico contaminado pelas pestilências literais e metafóricas das forças económicas globais:

[...] a ship from Peru had brought an influenza, and it now raged in the island, and particularly in Papeete. From all around the *purao* arose and fell a dismal sound of men coughing, and strangling as they coughed. The sick natives, with the islander’s impatience of a touch of fever, had crawled from their houses to be cool, and squatting on the shore or on the beached canoes, painfully expected the new day. Even as the crowing of cocks goes about the country in the night from farm to farm, accesses of coughing arose, and spread, and died in the distance, and sprang up again. Each miserable shiverer caught the suggestion from his neighbor, was torn for some minutes by that cruel ecstasy, and left spent and without voice or courage when it passed. If a man had pity to spend, Papeete beach, in that cold night and in that infected season, was a place to spend it on. (128)

A propagação rápida da doença pela periferia da cidade de Papeete, particularmente entre os homens desprotegidos, radicados na praia, espelha o processo de intercâmbio comercial e cultural estabelecido nos portos do Pacífico. Contudo, a metáfora do

contágio, iniciado a bordo das embarcações estrangeiras e transmitido aos povos do Pacífico através dos agentes intermediários da zona de contacto, reveste-se de uma conotação marcadamente negativa. A conexão simbólica estabelecida entre o homem branco, o empreendimento colonial e a temática da doença infecciosa encontra-se personificada na já mencionada estátua feminina que se eleva sobre o areal da ilha de Attwater, a qual é descrita através de uma imagem particularmente vívida e sugestiva: “[...] its leprous whiteness reigned alone in that hamlet” (190). Esta identificação directa da brancura de um símbolo do poder ocidental com uma das epidemias que mais vitimizaram no Pacífico Sul, especialmente inserida no contexto desta frase, sugere a ideia de que os colonos e governantes ocidentais nestas ilhas — os europeus e americanos que “reinavam solitários” sobre a região —, para além de transportarem e transmitirem as efermidades virulentas que germinavam nos seus meios, eram eles próprios homens inerentemente doentes, sendo a cor da sua pele um sinal exterior dessa condição.

Esta passagem evoca igualmente uma analogia recorrente ao longo das narrativas em análise: a equiparação do fenómeno da contaminação à influência corruptora e aos efeitos nefastos do projecto colonial. De acordo com Oliver S. Buckton, na ficção breve de Stevenson “disease is presented as endemic to the South Seas, a thoroughly sick society suffering the ravages of colonialism” (*Cruising with R.L.S.* 258). Neste sentido, ainda no âmbito do universo sombrio de *The Ebb-Tide*, o navio *Farallone* traduz-se numa concretização simbólica desta ideia: “the outcast *Farallone*, [...] banished to the threshold of the port, rolling there to her scuppers, and flaunting the plague-flag as she rolled” (*SST* 152). Depois de um surto de varíola ter dizimado a tripulação e a capitania do navio, a embarcação ficara ao abandono no porto de Papeete, rejeitada por todos os comandantes e marinheiros, que temiam o contágio. O próprio aspecto exterior do *Farallone*, exibindo a bandeira amarela que sinaliza a doença infecciosa, representando extensivamente todas as epidemias letais transportadas a bordo dos navios de exploração e, posteriormente, de comércio, que devastaram praticamente por inteiro algumas populações insulares do Pacífico, identifica a embarcação como um emblema por excelência da faceta mais destrutiva do projecto imperial. O *Farallone* constitui em si mesmo uma entidade desonesta e fraudulenta, já que se afigura como um palco itinerante de práticas clandestinas, como o transporte e a comercialização de champanhe falsificado, onde se executam actos cruéis de exploração (o trabalho forçado da

tripulação nativa) e se satisfazem vícios perigosos, no caso de Davis, Huish e os anteriores comandantes do navio, todos eles preterindo o trabalho e as responsabilidades em favor do gozo do inebriamento.

Deste modo, em *The Ebb-Tide*, o navio, símbolo paradigmático da expansão imperial e dos valores que a orientam — como o espírito de aventura, a sede de progresso e o impulso de conquista —, transforma-se num antro de morte e deterioração, onde se concentram todos os vícios, ameaças e maleficências que o empreendimento colonial acarretava para os povos do Pacífico. Circulando entre os vários arquipélagos, o *Farallone* propaga o vírus da varíola ao mesmo tempo que contamina novos espaços e populações com patologias figurativas, inerentes ao processo colonial e também, em certas situações, à própria civilização ocidental. É importante assinalar que, da mesma forma que não era impermeável às consequências sociais nocivas da colonização informal e da introdução da economia global de mercado nas ilhas do Pacífico, o homem branco também não era imune às doenças contagiosas que brotavam no seio das embarcações estrangeiras e invadiam as comunidades insulares. Huish debate-se, ao longo da primeira parte da narrativa, com a tosse e a agonia que atormentam igualmente os moradores de Papeete e outros indivíduos que deambulam pela praia. Do mesmo modo, é relatado em retrospectiva que o anterior capitão do *Farallone*, bem como o segundo comandante, contraíram varíola ao visitarem uma ilha já contaminada, sendo eles os principais responsáveis pela introdução do vírus no interior do navio.

No entanto, é sobretudo no plano da narrativa de “The Bottle Imp” que a analogia da contaminação surge abordada de forma mais ampla e complexa. Nesta história sobre uma garrafa demoníaca que concede desejos, é a lepra a epidemia que condena, no Havai, centenas de infectados ao isolamento absoluto. Esta doença contagiosa é conhecida nas ilhas por “the Chinese Evil” (85), expressão que coloca ênfase na origem internacional do flagelo em questão, apontando novamente para as consequências negativas da globalização — proporcionada pelos empreendimentos coloniais — nos arquipélagos do Pacífico. Quando descobre que contraiu a tão temida pestilência, o protagonista Keawe contempla com horror a possibilidade de ser internado no estabelecimento de confinamento para leprosos, situado a norte da ilha de Molokai e construído por iniciativa do governo havaiano, com o propósito de salvaguardar a saúde pública.

No enredo de “The Bottle Imp”, a temática da propagação da lepra espelha o percurso da maléfica garrafa — talvez a verdadeira protagonista desta história — no seu perpétuo ciclo de recepção e transmissão. Neste sentido, por meio das representações paralelas do fenómeno literal do contágio e do trajecto incessante da garrafa — que deve ser forçosamente vendida pelo seu proprietário a um preço inferior ao pago originalmente para a adquirir, sob pena de a sua alma ser condenada às chamas do Inferno, caso morra na posse do objecto —, as ideias da contaminação e do intercâmbio sobrepõem-se ao ponto de se confundirem, operando como expedientes metafóricos para o tráfego intercultural e para o sistema global de trocas estabelecidos nas zonas de contacto do Pacífico Sul. Neste sentido, o demónio que habita a garrafa, à semelhança da lepra e de outras epidemias, salta de mão em mão, sem olhar à nacionalidade ou à cor da pele do seu receptor, em primeiro lugar no mundo ocidental e posteriormente no Pacífico, onde viaja de ilha em ilha, deixando no seu rasto as marcas exteriores e visíveis da sua passagem. É nesta equiparação indirecta da garrafa à doença infecciosa que o objecto maligno passa a representar não só a chegada da economia monetária e de mercado aos mares do Sul, mas também as problemáticas de ordem moral e social que surgem associadas a este sistema, tal como ao projecto colonial levado a cabo na região pelas potências ocidentais. A célere propagação da garrafa dentro da sociedade havaiana reflecte e simula, portanto, o processo de aculturação dos povos autóctones na sua dimensão mais nefasta.

Enquanto objecto intermediário e transaccionável, em contínua circulação, cujo valor reside na sua aplicabilidade como instrumento de troca para a aquisição de outros bens materiais, a garrafa emerge como um símbolo por excelência do dinheiro na sua forma física, equivalente à unidade monetária. Nesta condição, assume-se, logo à partida, como um elemento representativo da cultura ocidental e da intervenção europeia no Pacífico, uma vez que foi através dos empreendimentos coloniais que a economia monetária chegou à região. Todavia, é o próprio rumo tomado pelo objecto, desde que cai pela primeira vez nas mãos do Homem, até à sua chegada ao Havai — onde o seu preço declina gradualmente, atingindo valores ínfimos, à medida que a garrafa é ciclicamente comprada e novamente vendida, sempre em dinheiro vivo, como ditam as suas regras —, bem como as histórias de ascensão e queda que vai deixando à sua passagem, que denunciam as origens e a verdadeira natureza desta entidade demoníaca:

‘Of glass it is’, [...] ‘but the glass was tempered in the flames of hell. An imp lives in it, and that is the shadow we behold there moving. [...] If any man buy [*sic*] this bottle the imp is at his command; all that he desires — love, fame, money, houses like this house, ay or a city like this city — all are his at the word he uttered. Napoleon had this bottle, and by it he grew to be the king of the world; but he sold it at the last, and fell. Captain Cook had this bottle, and by it he found his way to so many islands; but he, too, sold it, and was slain upon Hawaii. For once it is sold, the power goes and the protection; and unless a man remain content with what he has, ill will befall him.’” (74-75)

De acordo com o relato produzido pelo indivíduo melancólico que, em San Francisco, manipula Kewae a comprar-lhe a garrafa, o objecto em causa constitui uma garantia de poder, riqueza e prestígio para o seu proprietário, tendo sido historicamente utilizada para satisfazer as ambições de algumas figuras ilustres da civilização ocidental. Dadas as suas funcionalidades, o demónio da garrafa assume-se como representativo das aspirações mais egoístas, materialistas e megalómanas do ser humano, ao longo de largos séculos circulando de dono em dono, estimulando a avareza e a ganância daqueles que se deixavam tentar por Satanás. Assim, levando em consideração as palavras do americano, e tendo em conta o percurso efectuado pelo objecto entre o início e o final da narrativa, torna-se evidente que a entidade demoníaca em questão e o valor simbólico do qual se reveste são de origem ocidental, sendo por intermédio de uma armadilha, engendrada pelo homem branco, que Keawe é levado a comprá-la e a transportá-la consigo para as ilhas do Pacífico.

Deste modo, através das informações fornecidas pelo texto, é possível recriar genericamente a rota da garrafa, a qual passara pelas mãos de personalidades influentes da História ocidental, como o lendário Preste João, Napoleão e o Capitão Cook. Constatase também que é em São Francisco, à época uma das cidades mais desenvolvidas da costa Oeste dos Estados Unidos, que Keawe adquire a garrafa. Depois de usufruir desembaraçadamente do poder do demónio ao seu serviço, o havaiano delega o objecto no seu amigo Lopaka, o que proporciona a ausência temporária da garrafa da narrativa. Porém, ao descobrir que contraiu lepra, pouco tempo depois de se ter apaixonado e de ter celebrado a sua união com Kokua, Keawe parte novamente no encalce da garrafa, na esperança de que esta lhe forneça a tão desejada cura. Vai encontrar o objecto na posse de um jovem “Haole” — palavra havaiana que significa “homem branco” —, residente numa rua simbolicamente denominada “Beritannia” (88), na cidade de Honolulu.

Apesar de o objecto ter atingido com esta derradeira transacção o seu custo mínimo em dólares, Keawe e Kokua mudam-se para a Polinésia francesa, mais concretamente o Taiti, onde a moeda, menos valiosa em virtude das taxas de câmbio flutuantes, lhes permite vender a garrafa. O comprador é novamente um homem branco, desta feita um marinheiro embriagado, que não se deixa intimidar pelas condições impostas pelo demónio. A sua indiferença face ao aterrador castigo advém do facto de acreditar que, dado o seu passado de vício e depravação, a sua alma já estará, à partida e independentemente das circunstâncias, condenada ao Inferno. É digno de assinalar que, da mesma forma que o referido oficial da marinha faz uso do objecto satânico para multiplicar infinitamente as garrafas de álcool, alimentando a sua dependência, também o ‘haole’ da rua ‘Beritannia’ encontra nos poderes do demónio um expediente para encobrir os crimes de fraude fiscal que cometera na sua loja em Honolulu. Esta caracterização do homem branco no Pacífico como desonesto e degenerado, que instrumentaliza a garrafa/o dinheiro para agilizar as suas transgressões, contribui para a subversão do binário civilização/barbárie que é possível identificar em *The Ebb-Tide*, para além de denunciar mais uma das facetas da maldição da garrafa.

Que a posse da garrafa seja susceptível de ser apelidada de “maldição” encontra sustentação não só no facto de a perdição da alma constituir o preço a pagar pelos seus serviços, caso as regras que decreta não sejam cumpridas, mas também no seu poder de corrupção dos espíritos e nos vestígios de terror que deixa à sua passagem. Desde o episódio que dá início à narrativa, a garrafa surge associada ao luxo e à abundância material, sendo geralmente empregue como instrumento potenciador de riqueza e prosperidade, o que reforça a sua correspondência figurativa com o dinheiro. O seu vínculo simbólico à ganância e à ostentação fica estabelecido logo à partida na maneira como é descrita a casa do primeiro proprietário da garrafa que é dado a conhecer ao leitor, ainda na cidade americana: “[...] the steps of that house shone like silver, and the borders of the garden bloomed like garlands, and the windows were bright like diamonds, and Keawe stopped and wondered at the excellence of all he saw” (73). A imagética remetente para metais e pedras preciosas, que ilustram a opulência da fachada desta mansão, apontam para a superficialidade da fortuna que a garrafa pode oferecer, e contrasta com o semblante taciturno e angustiado do seu proprietário: “The man was elderly, with a bald head and a black beard; and his face was heavy with sorrow, and he bitterly sighed” (73). Paralelamente, a uma escala mais vasta, também a própria cidade

de São Francisco se destaca pela sua sumptuosidade: “This is a fine town, with a fine harbour, and rich people uncountable; and in particular, there is one hill which is covered with palaces” (73). Estas passagens oferecem um retrato da metrópole ocidental — sendo esta a única que figura como espaço da acção nas narrativas em análise — como um lugar de riqueza e magnificência, dominada pelo materialismo e pelo sentimento de cobiça, que escondem o terror existencial de indivíduos como o velho detentor da garrafa, o qual contempla amarguradamente a aproximação da morte e das consequências pavorosas da imoralidade dos seus actos. Estas são, portanto, as malefências transportadas do Ocidente, juntamente com a garrafa, para as ilhas do Pacífico Sul.

O facto de ser um havaiano o grande responsável por introduzir na região a garrafa e todos os venenos ocidentais a ela agregados não será, eventualmente, aleatório. Na sua correspondência, Stevenson descreve o Havai como o mais modernizado grupo de ilhas do Pacífico, onde as expressões da globalização e a influência da cultura ocidental se revelavam particularmente pronunciadas. Esta é precisamente uma das razões por detrás do perceptível desconforto que manifesta ao longo do período em que se encontra radicado em Honolulu: “vile Honolulu, where I am always out of sorts, amidst heat and cold and cesspools and beastly haoles. [...] After so long a dose of whites, it was a blessing to get among Polynesians again” (“Travels in Hawaii” 128 - 129). No Havai, como desabafa numa carta a uma amiga da família, sente-se invariavelmente “oppressed with civilization” (119). Dadas as impressões fortes, mas ambivalentes, do autor em relação às ilhas havaianas, não será inusitada a sua escolha como pano de fundo para a narrativa de “The Bottle Imp”. Numa sociedade onde a presença do homem branco era tão acentuada e o processo de colonização se encontrava numa fase consideravelmente avançada, com uma ascendência já visível sobre os costumes e as mentalidades da população nativa, o demónio contido na garrafa encontra terreno fértil para a propagação dos vícios ocidentais que instiga. Neste sentido, o elevado grau de aculturação do povo havaiano constituiria um factor determinante para o sucesso da introdução do objecto maligno nestas ilhas que, do ponto de vista ocidental, se encontrariam “preparadas” para o receber.

Desta forma, a própria susceptibilidade do protagonista Keawe, em relação ao esplendor das ruas e das grandiosas mansões de São Francisco, denunciam a sua exposição, ainda no Havai, às dinâmicas e tentações da sociedade de consumo: “Upon

this hill Keawe was [...] taking a walk with his pocket full of money, viewing the great houses upon either hand with pleasure. ‘What fine houses these are!’ he was thinking, ‘and how happy must those people be who dwell in them, and take no care for the morrow!’” (*SST* 73). Não será também aleatória a referência ao dinheiro que transporta no bolso, a qual surge enquadrada na descrição da força magnética que o liga a todas as manifestações exteriores de luxo e ostentação que o rodeiam. Ainda assim, a sua ocidentalização fica sobretudo evidente na primeira utilização que faz da garrafa: extasiado pelos palácios que observara na metrópole americana, Keawe solicita ao demónio a majestosa mansão dos seus sonhos, construída ao estilo ocidental e à semelhança daquela onde entrara em São Francisco, “with balconies all about like the King’s palace” (78). Também na ilha do Taiti, simbolicamente na rua do Consulado Britânico, Keawe e Kokua “make a great parade of money, and themselves conspicuous with carriages and horses” (93).

A ganância e o orgulho de Keawe encontram equivalência nas aquisições luxuosas de todos os proprietários insulares da garrafa que lhe sucedem, atestando a ideia do arquipélago do Havai enquanto palco colonial propício à germinação de doenças contagiosas, como a lepra ou os vícios do consumismo e do materialismo ocidentais: “So it was for days, and Keawe went from one to another, finding everywhere new clothes and carriages and fine new houses and men everywhere in great contentment, although, to be sure, when he hinted at his business their faces would cloud over” (88). Contudo, à semelhança do seu antecessor americano, também estes homens são diariamente lembrados da temerosa maldição que a garrafa acarreta, como denunciam os seus semblantes apreensivos, ao serem interpelados acerca do objecto. De facto, todos aqueles que já se tinham encontrado na posse da garrafa conheciam a experiência angustiante de viver sob a sua influência opressiva e o sufoco de não conseguir vendê-la. Depois de olhar pela primeira vez a entidade maligna nos olhos, Keawe “turned to stone” (81), desenhando-se do objecto tão rapidamente quanto lhe foi possível. Da mesma forma, é ajoelhado e em jeito de súplica que o ‘haole’ da rua ‘Beritannia’ pede a Keawe que lhe compre a garrafa, desta vez na unidade monetária mais pequena da divisa americana, uma vez que o seu preço tinha caído como consequência das múltiplas transações, tornando-se quase impossível vendê-la: “‘For God’s sake buy it!’ he cried. ‘You can have all my fortune in the bargain. I was mad when I bought it at that price’” (89).

A obrigatoriedade de transmitir a outrem a maldição que sobre o próprio recaiu, enquanto única esperança de redenção, é a derradeira prova da perversidade e do efeito corruptor da garrafa. Kokua assume-se como a única personagem que consegue ultrapassar o poder de sedução do objecto maligno e reconhecer as implicações éticas de investir na sua aquisição: “is it not a terrible thing to save oneself by the eternal ruin of another?” (97). Com esta interrogação retórica, Kokua formula verbalmente aquela que é a lei fundamental da garrafa, com o propósito de alertar o marido, cego de alegria por se ter libertado do domínio asfixiante do objecto, para a verdade sórdida e oculta subjacente ao acto da sua salvação: a de que, não sendo o causador directo da perdição do seu comprador, ao vender a garrafa, Keawe — como todos os prévios e futuros proprietários do objecto — estará a munir outro ser humano de uma arma com a qual este se poderá destruir a si próprio. Na representação elaborada por Stevenson, a garrafa, como o dinheiro, são responsáveis por perverter o carácter e os sentimentos dos indivíduos que são apanhados na sua esfera de influência, lançando as sementes do egoísmo, da malevolência e da barbaridade nos corações humanos e conduzindo a uma gradual desmoralização das sociedades.

Keawe parece, em várias ocasiões, estar exposto à acção maligna da garrafa que, perversamente fiel à lógica da transacção, não lhe concede qualquer desejo de forma gratuita. Assim, quando requisita ao demónio o palácio dos seus sonhos, é a morte repentina do seu tio e a herança que este lhe deixa que possibilitam a construção da propriedade. Em troca de fortuna, a garrafa aniquila-lhe a família. Da mesma forma, depois de vender o objecto e de casar com Kokua, Keawe é atingido pelo flagelo da lepra. Por fim, é o amor pela sua esposa e todas as suas perspectivas de felicidade que se dissipam quando, para restaurar a sua saúde e salvar o seu casamento, volta a acorrentar-se à garrafa, desta feita sem esperanças de salvação: “And here was the strange thing: he had no sooner seen this miracle, than his mind was changed within him, and he cared naught for the Chinese Evil, and little enough for Kokua; and had but the one thought, that here he was bound to the bottle imp for time and for eternity” (89, 90). A garrafa detém, portanto, o vil e misterioso poder de substituir valores essenciais como o amor, a saúde e a família pelas aspirações, por vezes bastante superficiais e consumistas, dos seus proprietários, encarnando o potencial destrutivo e ilusório do dinheiro.

Neste sentido, as múltiplas transações da garrafa parecem igualmente recriar a comercialização em massa de produtos ocidentais, notórios por causarem dependência e representativos da influência corruptora do colonialismo informal na região. Para além de o homem branco ser frequentemente representado num estado de embriaguez, em narrativas como “The Bottle Imp” e *The Ebb-Tide*, é também possível verificar que os seus negócios, no caso específico dos comerciantes, giravam invariavelmente em torno da venda de álcool, tabaco e armas de fogo. Em “The Isle of Voices”, na ilha onde os protagonistas recolhem os seus dólares, “ships came trading with rum and tobacco” (116) e em “The Beach of Falesá”, Wiltshire constata que as restantes lojas ocidentais instaladas na localidade dificilmente poderiam fazer concorrência à sua, “the only thing well represented being the contraband of firearms and liquor” (8). A descrição inicial do marinheiro alcoolizado que compra a garrafa a Keawe é, desta forma, metaforicamente extensiva a outros homens brancos que surgem ao longo das várias narrativas: “He had a low mind and a foul mouth; he loved to drink and to see others drunken” (98). A proliferação do vício — e a instrumentalização do dinheiro para sustentar a dependência — constitui, portanto, mais um dos grandes flagelos simbolizados pela garrafa.

Esta concepção metafórica do dinheiro e das trocas comerciais enquanto, simultaneamente, doenças contagiosas e seres demoníacos, que foram introduzidos nas ilhas do Pacífico pelas forças colonizadoras e contribuíram para o declínio moral das sociedades indígenas, constitui a característica fundamental de uma parcela da produção literária do autor à qual Robbie Goh se refere como “Stevenson’s financial Gothic”. De acordo com a formulação de Goh, “Stevenson’s financial Gothic establishes money as the fetishised demon-god of modern existence — not merely pervasive and tempting, but possessive and maddening, altering the spheres of human relations, understanding and meaning beyond recognition” (“Stevenson’s Financial Gothic” 57). A narrativa de “The Bottle Imp”, na sua representação do dinheiro enquanto entidade essencialmente vazia, mas premente, com uma influência profunda sobre as identidades humanas e as sociedades modernas, consiste num dos exemplos por excelência do Gótico financeiro de Stevenson. Quando transferido para o cenário colonial do Pacífico, este retrato do poder corruptor do dinheiro assume um papel central na crítica aos efeitos da integração forçada destas ilhas no contexto do mercado global, bem como nas dinâmicas dos vários impérios ocidentais ali representados.

Um aspecto fundamental que torna este “Gótico” de Stevenson não meramente financeiro, mas também pós-colonial, é o facto de atribuir ao colonizado o papel central na narrativa, como sujeito que observa e como herói que conduz a acção, relegando desta forma o homem branco, bem como o seu legado colonial, não só para a posição passiva de objecto do discurso, mas também, fundamentalmente, para o estatuto de vilão monstruoso da história. Concedendo agência aos seus protagonistas indígenas e procurando relatar os acontecimentos através do seu olhar hipotético, Stevenson força o leitor da metrópole a adoptar uma perspectiva sobre o processo colonial e a presença ocidental nas ilhas do Pacífico que é contrastante com o eurocentrismo que caracterizava grande parte da literatura do Império. A ideia da “missão civilizadora” dos agentes ocidentais é desconstruída, quando interpretada pelo prisma do colonizado, para dar lugar a um retrato da colonização — a oficial e a informal — como um vírus maligno, que introduz e difunde a morte, a degradação e a depravação por todos os lugares onde se movimenta. Torna-se, desta forma, importante assinalar que a própria garrafa de “The Bottle Imp” é habitada por um demónio afecto ao imaginário cristão, o que nos remete para as missões evangelizadoras que se propunham converter as comunidades indígenas do Pacífico. Keawe e Kokua são, eles mesmos, produtos desta cristianização, revelando-se incapazes de viver na expectativa da condenação eterna. Neste sentido, a chegada da garrafa ao Havai pode ser equiparada aos projectos coloniais conduzidos pelos colonos estrangeiros no Pacífico — tanto missionários como comerciantes —, que anunciavam aos povos pagãos a vinda do seu Deus, mas que transportavam consigo também, e sobretudo, os seus demónios literais e figurados.

No entanto, é talvez na narrativa “The Isle of Voices” que encontramos a epítome do Gótico financeiro (pós-colonial) de Stevenson. À semelhança de “The Bottle Imp”, esta história articula elementos fantásticos, o imperialismo e a temática do dinheiro enquanto agente destrutivo no seu retrato fortemente simbólico do Pacífico finissecular. O enredo gira em torno de Keola, um jovem havaiano que é transportado num tapete voador pelo seu poderoso sogro, Kalamake, até uma ilha do arquipélago das Tuamotu, habitada por uma tribo de canibais e onde as conchas podem ser transformadas em dólares. À semelhança de Kalamake, como Keola vem a descobrir, magos provenientes de todos os cantos do mundo, em particular de nações imperiais, frequentam, invisíveis, a praia da “ilha das vozes”, com o propósito de recolher e acumular riqueza. O potencial alegórico desta história cedo se torna aparente, sugerindo

uma responsabilização do processo colonial e da inserção paralela do Pacífico Sul no mercado global, enquanto forças desencadeadoras da exploração abusiva dos recursos naturais e humanos nos territórios insulares. A perspectiva de Keola desvenda um verdadeiro microcosmo do universo do comércio internacional, pintando uma imagem fantástica de uma ruidosa e congestionada zona de contacto, que é invível ao olho humano, mas onde os homens e os dólares se multiplicam ininterruptamente:

And his head was dizzy with the thought of these millions and millions of dollars, and all these hundreds and hundreds of persons culling them upon the beach and flying in the air higher and swifter than eagles...

‘And to think how they have fooled me with their talk of mints,’ says he ‘and that money was made there, when it is clear that all the new coin in all the world is gathered on these sands! (SST 119)

Mais uma vez, e reproduzindo figurativamente a realidade exposta em *The Ebb-Tide* e “The Bottle Imp”, a ganância e a febre do lucro, sintomas de uma cultura de consumo emblemática das sociedades ocidentais, são comparadas a epidemias dissimuladas pela colonização, que infectaram também as comunidades do Pacífico. É particularmente significativo o facto de o autor ter escolhido um dos atóis de Tuamotu, o arquipélago mais isolado do Pacífico, relativamente resguardado da influência ocidental, como o pano de fundo para estas convulsões tão características das ilhas mais globalizadas. Desta forma, demonstra que nenhuma parcela do território se encontraria a salvo das transições profundas que o Pacífico, à semelhança de todo o mundo moderno, atravessavam à época. Para além de a praia ser explorada em segredo por estes feiticeiros invisíveis, a comunidade aborígina instalada nas suas imediações era também visitada regularmente por navios mercantes, que forneciam álcool e tabaco em troca das matérias-primas que a ilha tinha para oferecer. Até mesmo os cantos mais remotos da região se tornaram, assim, dependentes dos vícios e dos prazeres importados do Ocidente.

Em “The Isle of Voices” é igualmente possível aferir a maneira como a invasão do Pacífico por parte da cultura ocidental e a transformação de determinadas ilhas em verdadeiros mercados globais acabou por instigar alguns nativos a tornarem-se cúmplices da exploração económica das ilhas, levada a cabo, principalmente, por comerciantes independentes e pelas próprias potências ocidentais. Assim, o vírus do dinheiro não só trouxe mais escravos para a sociedade de consumo, com a sua chegada

ao Pacífico, como conquistou novos perpetradores para as suas práticas abusivas. Kalamake é havaiano, tal como Keawe em “The Bottle Imp”, o que reforça a tese de que não será aleatório, no contexto destas duas narrativas, o protagonismo concedido àquele que Stevenson considerava ser o arquipélago onde a conversão aos modos de vida ocidentais se demonstrava mais generalizada.

A aculturação de Kalamake é estabelecida, logo à partida, pelo seu próprio nome, que nasce da articulação do termo havaiano “Kala”, que significa dólares, e o verbo inglês “make”. Se o facto de se chamar “make dollars” é uma marca já suficientemente reveladora da sua verdadeira identidade, a sua decisão de esconder o seu tesouro “under the print of Kameahameha the Fifth, and a photograph of Queen Victoria with her crown” (104), denuncia igualmente a sua posição ambivalente nesta sociedade colonial, evidenciando a sua lealdade para com o monarca havaiano, mas também para com o Império britânico. A associação simbólica entre o dinheiro e o retrato da rainha Vitória realça novamente a ligação entre as forças coloniais e o comércio internacional, que permite a Kalamake a acumulação de riqueza. A sua caracterização física revela-se igualmente sugestiva ao apontar para a sua aparente transfiguração num colono ocidental: “He was come of the best blood in Molokai and Maui, of a pure descent; and yet he was more white to look upon than any foreigner” (103). Reevocando a conexão estipulada entre a lepra/doença contagiosa e a brancura da pele, que é proposta em *The Ebb-Tide*, bem como a imagem da contaminação que se encontra subjacente às narrativas até aqui consideradas, torna-se possível conceber Kalamake como mais um polinésio quase integralmente aculturado, infectado pelos vírus do Ocidente e rendido às tentações da sociedade de consumo. A ambiguidade racial de Kalamake, enquanto sintomática da sua assimilação dos vícios ocidentais, é interpretada por Rod Edmond como um sinal do seu desejo compulsivo de riqueza material: “This helps identify him with European economic power. It is as if he has been bleached by his taste for western goods and the need to have the dollars to support his habit” (190).

Neste sentido, talvez o sintoma mais flagrante da sua doença seja a sua cegueira literal e figurativa: “his eyes [were] red and very blind, so that ‘Blind as Kalamake, that can see across tomorrow’, was a byword in the islands” (103). Esta limitação física de Kalamake surge como um recurso metafórico para simbolizar o seu total deslumbramento em relação às tentações ocidentais do luxo e da riqueza material.

Ingressando por esta linha de leitura, a cegueira do feiticeiro pode ainda ser associada, numa teia alegórica, aos dólares metamorfoseados em conchas que recolhe no areal da praia de “The Isle of Voices”. Enquanto invólucros calcários ocos, literalmente esvaziados do seu conteúdo, as conchas apontam para uma representação do dinheiro como objecto superficial e sem qualquer valor intrínseco. Afinal, para a população nativa desta ilha do arquipélago das Tuamotu, as conchas que avistam na sua praia são insignificantes, desprovidas de qualquer utilidade. Porém, para Kalamake, já sujeito a um intenso processo de aculturação, bem como para os restantes feiticeiros originários de todos os cantos do mundo que ali se cruzam, as frágeis formações zoológicas equivalem a ouro.

Esta concepção metafórica dos dólares aponta para um entendimento do dinheiro como um bem material cujo valor é flutuante e circunstancial, encontrando-se subordinado a critérios arbitrários que são definidos pelo sistema artificial das sociedades capitalistas. Em “The Bottle Imp”, Kokua demonstra a Keawe que, mesmo no mundo ocidental, o valor do dinheiro não é constante, uma vez que oscila com as diferentes divisas nacionais, constituindo o dólar apenas mais uma unidade monetária entre muitas: “What is this you say about a cent? But all the world is not American. In England they have a piece they call a farthing, which is about half a cent. [...] But then there is France; they have a small coin there which they call a centime” (92). Ao relembrar o marido da existência das taxas de câmbio, Kokua oferece-lhe esperança numa eventual libertação da sombra opressiva da garrafa, para além de relativizar a importância do dinheiro, demonstrando que o valor do capital, como o das conchas da “ilha das vozes”, não é, afinal de contas, universal.

Da mesma forma, os recursos que eram considerados vulgares para as comunidades tradicionais do Pacífico poderiam, eventualmente, traduzir-se em produtos raros e geradores de fortuna noutras partes do planeta, que se encontravam inseridas numa economia monetária. Neste sentido, a importância que Kalamake atribui ao lucro e à acumulação de riqueza, conseguida através da exploração de uma matéria-prima aparentemente vulgar, mas que se reveste de potencial financeiro para os comerciantes capitalistas, pode ser interpretada como um sintoma da sua cegueira em sentido figurado, resultante da sua submissão às normas e aos princípios da sociedade de consumo.

As aptidões mágicas de Kalamake constituem mais um dos elementos que contribuem para conotar a personagem com o capital, nomeadamente o dom sobrenatural que possui de se agigantar fisicamente e assumir proporções colossais: “Men had seen him at night upon the mountains, stepping from one cliff to the next; they had seen him walking in the high forest, and his head and shoulders were above the trees” (103). Ao engrandecer-se monstruosamente, circulando entre as ilhas pelo seu próprio pé, de forma livre e ameaçadora, Kalamake parece reproduzir a sujeição dos arquipélagos do Pacífico Sul ao domínio titânico das leis do mercado e a força esmagadora e destrutiva da lógica do consumo sobre as estruturas tradicionais das sociedades polinésias.

O aproveitamento por parte de Kalamake das práticas e dos ensinamentos de feitiçaria que extraiu da cultura ancestral havaiana, tendo em vista a satisfação da sua ganância, constitui uma forma de corrupção de rituais ocultos e sagrados. O velho profeta herdou o dom e o engenho dos seus sábios antepassados —“it was rumoured that he had the art or the gift of the old heroes” (103) —, mas desvirtuou-os ao servir-se da sabedoria nativa para ganho pessoal e com o propósito de atender à sua fome egoísta de fortuna material. Enquanto figura socialmente influente, de longa e nobre linhagem, que é detentora de poder, conhecimento e notoriedade, mas que perverte as instituições sagradas que se propôs defender, em nome de interesses individuais e mundanos, Kalamake assemelha-se a alguns líderes nativos que Stevenson descreve em *In the South Seas*, os quais instrumentalizavam o *tapu* de forma a manter os habitantes das suas ilhas arredados da esfera dos negócios e assim garantir o monopólio do comércio com os ocidentais, como é o caso do Rei Tembinok, mencionado no capítulo anterior.

Se Kalamake representa a relação de cumplicidade entre os poderes locais e as forças imperiais de exploração do Pacífico, bem como a adesão cega de alguns insulares às tentações consumistas, o seu jovem genro Keola, tal como Keawe em “The Bottle Imp”, simbolizam, talvez, uma nova geração de polinésios que nasce e cresce numa zona de contacto já ocidentalizada, onde a cultura e as estruturas sociais tradicionais sucumbem sob o peso do legado colonial, e a qual se vê obrigada a fazer escolhas que determinarão o seu futuro posicionamento neste palco global. Nesta perspectiva, os percursos trilhados pelos dois heróis e os episódios específicos que selam os seus trajectos podem encerrar em si mesmos comentários ocultos do autor relativamente a questões pertinentes para o panorama socio-cultural das ilhas, à época.

Na fase inicial de ambas as narrativas, tanto Keawe como Keola apresentam-se como dois produtos acabados da sociedade havaiana ocidentalizada que os criou. Keawe fica fascinado pelas mansões magnificentes que observa em São Francisco e procura reproduzi-las no seu novo palácio, quando se apodera da garrafa, enquanto Keola se encontra sob a influência corruptora do seu sogro, vivendo indolentemente à sua custa e contando com ele para sustentar a sua cobiça, nomeadamente a sua ânsia de adquirir uma concertina. Acostumado à estabilidade e ao conforto material, Keola vê-se forçado a assegurar a sua sobrevivência pelos seus próprios meios quando acaba desterrado e sem perspectivas de fuga da ilha quase deserta que se encontra sujeita à exploração do seu sogro e dos restantes feiticeiros invisíveis. Aqui, o jovem havaiano procura adaptar-se ao meio natural circundante, recriando os passos das gerações que o antecederam: “It was here he took his dwelling; and he made a fire drill, and a shell hook, and fished and cooked his fish, and climbed after green cocoanuts, the juice of which he drank, for in all the isle there was no water” (114). O facto de os atóis de Tuamotu, bem como as ilhas do Taiti, serem considerados pela sabedoria popular polinésia como os berços originais e mitológicos da sua civilização, os altares sagrados dos deuses e os lugares de onde os seus antepassados teriam partido, reveste-se de valor simbólico no contexto dos percursos dos protagonistas e assume importância para um entendimento global das narrativas.

À semelhança de Keola, também Keawe ingressa numa viagem de regresso aos palcos fundadores e sacrossantos da sua cultura, quando Kokua o persuade a procurar em Kahiki, no Taiti, um possível comprador para a garrafa. Estas jornadas catárticas de reencontro espiritual com o passado, que permitem aos dois heróis restabelecer a ligação com os valores fundamentais da sua cultura, constituem uma etapa essencial para os seus cortes simbólicos com os vícios e tentações ocidentais, bem como com as gerações anteriores de havaianos — entre as quais se insere Kalamake —, que se tornaram cúmplices do novo sistema de exploração económica do Pacífico Sul. Todavia, a salvação não é instantânea para nenhum dos dois protagonistas. Em “The Isle of Voices”, Keola vê-se prisioneiro da tribo de canibais, que o nutre e alimenta com o propósito de cozinhá-lo para a sua próxima refeição. Mantido em segredo sob a alçada deste grupo de aborígenas, Keola assiste a mais uma instância de corrupção da cultura local, já que as práticas canibalísticas, consideradas nesta civilização ancestral como um exercício ritualístico sagrado, passaram a constituir uma mera actividade gastronómica,

ainda mais tentadora e apetitosa agora que proscrita pelos oficiais franceses que visitavam regularmente a ilha:

[...] to tell you the truth, my people are eaters of men, but this they keep secret. And the reason they will kill you before we leave [the Isle of Voices] is because in our island ships come, and Donat-Rimarau comes and talks for the French, and there is a white trader there in a house with a verandah, and a catechist. (117)

Apanhado na teia letal de mais uma comunidade nativa que se viu forçada a abdicar dos seus valores como consequência do contacto com o exterior, ao mesmo tempo que procura no interior da ilha um refúgio que o resguarde do seu sogro, Keola encontra-se encurralado entre a ameaça das forças globais opressivas e a personificação dos efeitos funestos do processo colonial sobre as sociedades tradicionais: “I am between the devil and the deep sea” (118). O protagonista é resgatado desta situação desesperada pela sua esposa, Lehua, a qual, à semelhança de Kokua em “The Bottle Imp”, parece surgir na narrativa como a guardiã das tradições nativas, promotora do equilíbrio entre a modernização e a preservação da cultura local. Assim, Lehua — de acordo com as notas explicativas da edição consultada, uma palavra que, simbolicamente, designa uma flor havaiana, recorrentemente mencionada em poemas e lendas nativas (“Explanatory Notes” 275) — viaja no tapete voador do seu pai até à ilha onde Keola se debate para preservar a sua vida, transportando-o de volta para casa. Em Molokai, Lehua prepara uma refeição para Keola, dando-lhe a comer “poi”, um alimento básico da cozinha havaiana, confeccionado a partir das raízes da planta “taro”, a qual se acreditava estar misticamente ligada ao espírito dos antepassados (Trumbull, “In Hawaii”). A reunião de Keola com a sua mulher e a sua subsequente participação ritualística na partilha do sagrado “poi” representam, assim, o seu retorno aos fundamentos da cultura havaiana, bem como o seu afastamento das tentações materialistas promovidas por Kalamake e pela faceta mais ocidentalizada da sociedade de contacto.

Também Kokua viabiliza o percurso expiatório de Keawe ao promover o regresso aos valores e às instituições sagradas da civilização polinésia, durante a sua estada no Taiti. Neste altar pagão, divino e virtuoso, o respeito da população nativa pelos princípios e raízes espirituais da sua cultura actua como escudo de protecção contra as tentações malignas trazidas pelas forças imperiais hegemónicas, arruinando, desta forma, os planos de Kokua e Keawe de aproveitarem a desvalorização do franco para venderem a garrafa (“A Scotsman’s Pacific” 94). Uma vez que nenhum taitiano

arriscava aproximar-se do objecto e o esforço do casal acaba por culminar em fracasso, Kokua opta pelo derradeiro sacrifício de adquirir ela mesma a garrafa ao marido, com o propósito de salvar a sua alma, orquestrando um plano que lhe permite comprá-la de forma indirecta e sem que Keawe se aperceba.

Largeaud-Ortége compara o acto nobre e corajoso de Kokua à prática consuetudinária da oferenda, uma tradição tão profundamente enraizada na cultura polinésia que era geralmente aplicada com força de lei (95). O princípio da reciprocidade, que prescrevia a troca de presentes como um gesto de reconhecimento social, constituía um dos fundamentos da cultura e do sistema legal polinésios, sendo escrupulosamente analisado por Stevenson em *In the South Seas*. Ao comprar a garrafa com o propósito maior de salvar a alma do seu marido, Kokua faz a sua oferenda. Mais adiante, Keawe, ao descobrir acidentalmente o sacrifício da sua esposa, adquire novamente a garrafa, sem o conhecimento de Kokua, colocando desta forma em prática uma versão peculiar da dinâmica oferta/contra-oferta. Presenteando o marido com uma prova inquestionável da sua devoção e sensibilizando-o para a incondicionalidade do seu amor, Kokua demonstra a Keawe que os sentimentos mais puros, bem como as práticas e os valores fundamentais das sociedades polinésias, detêm o poder necessário para derrotar os malefícios coloniais e superar os seus padrões negativos de influência.

Assim, os acontecimentos que precipitam o encerramento das duas narrativas parecem sugerir que o uso e preservação da cultura nativa constituíam o antídoto ideal para as epidemias ocidentais que proliferavam no Pacífico. Afinal, é o regresso às tradições polinésias que permite que ambas as histórias terminem de forma positiva para os protagonistas. Em “The Isle of Voices”, Keola descobre a felicidade no reencontro com Lehua e nos rituais sagrados da sua cultura, rejeitando os encantos perversos da sociedade de consumo. Da mesma forma, em “The Bottle Imp”, é o sistema da oferta/contra-oferta que permite a Keawe vender a garrafa ao “haole” embriagado, que conhece num bar do Taiti. Nas palavras de Largeaud-Ortége, o retorno da garrafa à posse de um ocidental, “renders unto Caesar the thing that is Caesar’s” (94). Por outras palavras, o episódio que conclui “The Bottle Imp” encena a devolução ao colonizador da maldição que ele vendeu ou, mais rigorosamente, *impôs* ao colonizado.

Porém, ainda que se verifique um afastamento do colonizado em relação à vertente mais tóxica do legado do colonizador, o corte não é absoluto. A frase que

encerra a narrativa de “The Bottle Imp” insinua que o regresso ao Paraíso para Keawe e Kokua implica inevitavelmente, no enquadramento do Pacífico modernizado, uma adesão moderada às influências e às heranças ocidentais que já aceitaram e absorveram: “[...] great, since then, has been the peace of all their days in the Bright House” (*SST* 102). Apesar de se ter desenhado da garrafa, o casal não abdica do palácio, construído ao estilo ocidental, que adquirira através dos poderes mágicos do objecto maligno, sugerindo, assim, que o verdadeiro perigo que a economia global de mercado representaria para as populações polinésias não residia no consumo de produtos ocidentais nem na busca pelo conforto material, mas sim no egoísmo, na ganância e no materialismo desmedidos, responsáveis pela desmoralização social e pela degradação das instituições culturais nativas. Da mesma forma, em “The Isle of Voices”, Lehua e Keola doam aos leprosos parte da quantia monetária que Kalamake deixara para trás quando desaparecera, encontrando assim uma finalidade altruísta para os dólares obtidos por meios clandestinos.

As duas narrativas fantásticas de Stevenson oferecem, desta forma, uma representação de um Pacífico que luta para encontrar o equilíbrio entre a modernização que acompanhava o processo colonial e a conservação das culturas ancestrais polinésias. O autor parece afastar-se de uma apologia essencialista do retorno aos modos de vida e aos costumes das comunidades polinésias do pré-contacto, sugerindo por outro lado a criação de uma sociedade intercultural, onde o passado, o presente e o futuro se interligam para criar um espaço onde os povos autóctones salvaguardam as idiossincrasias que caracterizam o herança civilizacional dos seus antepassados, mas desenvolvem também a capacidade de se adaptar às novidades do mundo ocidentalizado, impedindo desta forma a disrupção das suas instituições culturais. Nesta zona de contacto, emblemática de uma sociedade global, marcada por cruzamentos, contaminações e intercâmbios, Stevenson preconiza um regresso às raízes para os povos polinésios, mas repudia simultaneamente um isolacionismo que deixaria a região vulnerável face à rápida modernização de outras partes do planeta.

Contudo, na sua ilustração destas comunidades profundamente afectadas pela chegada da economia global de mercado, o autor não problematiza apenas a situação presente e futura das populações nativas, mas também a condição do homem branco, pintando um retrato de uma sociedade de contacto onde o legado colonial se traduz maioritariamente em cenários de miséria, opressão, doença e corrupção moral, em

especial para o colonizado, mas também, em contextos específicos, para o colonizador. As especulações acerca da futura identidade cultural do Pacífico, veiculadas nos textos até ao momento analisados, revelam, portanto, as questões que se assumiam como urgentes para um autor tão empenhado no seu compromisso com a realidade que o circundava: afinal, de que forma poderiam estas sociedades tradicionais — brutalmente expostas, sem evasão possível, à acção das forças capitalistas globais — adaptar-se ao novo paradigma económico e às mudanças sociais radicais a ele inerentes? Como poderiam resistir às grandes epidemias ocidentais, literais e metafóricas, que ameaçavam assolar as populações e destruir as suas instituições sagradas, procurando simultaneamente alcançar uma integração adequada no novo modelo de sociedade instaurado?

As representações propostas por Stevenson destas zonas de contacto singulares — o porto de Papeete, as ilhas do Havai e do Taiti e os atóis das Tuamotu — expõem um Pacífico globalizado onde o processo colonial, particularmente na sua faceta informal de exploração económica, não se materializou numa missão civilizadora, emissária da ordem e do progresso, mas sim numa epidemia maligna com graves consequências sociais. Nesta sociedade dominada pela lógica selvagem do lucro, a pirâmide colonial baseada nas distinções de raça não encontra consubstanciação absoluta na realidade, traduzindo-se num cenário social heterogéneo e complexo, onde o egoísmo, a cobiça e a crueldade germinam como em terreno fértil, sobretudo no coração do colonizador, vitimizando, mas também contagiando, as populações nativas. As comunidades indígenas representadas pelo autor, simultaneamente modernizadas e corrompidas pelo legado colonial, bem como pela consequente abertura dos seus portos ao mundo, atravessam um período de profunda transformação social, sujeitas aos impulsos imperialistas de várias potências mundiais e a empreendimentos coloniais de diferentes naturezas (económicos, religiosos, culturais...), que exercem uma pressão insustentável sobre as estruturas tradicionais das suas sociedades. Os desenlaces de “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices” parecem camuflar uma proposta de solução, que passaria por um cenário pós-colonial onde a herança cultural polinésia co-existiria estavelmente com os frutos inevitáveis da ocidentalização, resultando na emergência de uma sociedade transcultural saudável e equilibrada.

Como será possível verificar na análise textual conduzida ao longo do próximo capítulo, Stevenson reconheceu nas zonas de contacto do Pacífico Sul evidências e

materializações desta transculturalidade, que comprovam a resiliência corajosa das culturas nativas, mas que também denunciam precisamente o desequilíbrio entre as forças coloniais e os povos autóctones, expondo os obstáculos que impediam a efectiva concretização da sua visão idealista para o nascimento de uma nova identidade cultural no Pacífico, contida nos finais felizes de “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices”. Se no presente capítulo o trabalho de investigação recaiu sobre a forma como Stevenson representa as consequências avassaladoras da introdução da economia de mercado nas mentalidades e nos alicerces das comunidades do Pacífico, o foco será agora transferido para a faceta mais ambivalente das relações entre colonizado e colonizador, nomeadamente o intercâmbio cultural que coloria as zonas de contacto, propiciado tanto pelas trocas comerciais, como pela acção evangelizadora dos missionários cristãos. Debruçando-se sobre as dinâmicas estabelecidas entre os homens brancos de nacionalidades e classes sociais distintas, e também sobre as relações entre estes e as populações indígenas das várias ilhas, Stevenson esboça, na sua ficção breve, o retrato de uma sociedade global, onde as problemáticas decorrentes do processo de colonização e da convergência de diferentes povos e culturas, bem como as suas implicações para o futuro da região, emergem como as suas principais preocupações.

IV – “Something in it after all”: representações do homem branco na sociedade transcultural e as sementes de um futuro incerto

Nas suas representações das ilhas do Pacífico Sul enquanto zonas de contacto, onde a acção das forças globais e dos projectos de colonização se traduz em transformações irreversíveis nas estruturas sociais pré-existentes na região, Stevenson problematiza as dinâmicas de poder estabelecidas entre o homem branco e as populações nativas, denunciando os desequilíbrios mas revelando também as áreas mais nublosas destas interacções. Apesar destes retratos da influência corruptora e destrutiva dos hábitos e ensinamentos ocidentais sobre os povos indígenas, o autor transcende uma visão polarizadora da relação colonizado/colonizador e nega uma diferenciação absoluta entre as culturas insulares e da Metrópole quando aborda o surgimento de identidades culturais fluídas que desafiavam a autoridade colonial. Assim, para além dos exemplos de aculturação que concretiza nos seus protagonistas havaianos, Stevenson insufla também as suas narrativas com a reprodução de fenómenos de transculturalidade, decorrentes do intercâmbio cultural entre colonizado e colonizador, que desempenhavam um papel determinante no colapso de algumas tradições polinésias ancestrais, mas que contribuíam da mesma forma para enfraquecer e subverter o poder colonial. De acordo com a formulação de Mary Louise Pratt, a transculturalidade consiste numa ocorrência específica das zonas de contacto (7) e diz respeito à apropriação mútua das crenças e costumes por parte de ambas as facções envolvidas nas dinâmicas de interacção. O termo refere-se igualmente à forma como os povos subordinados recebiam, seleccionavam e adaptavam à sua própria maneira as influências da cultura dominante: “Transculturation shows how European concepts of racial and cultural purity were always undermined by on-the-ground practices of cultural adaptation and appropriation, by both Europeans and natives” (Nayar 158).

Neste sentido, apesar de as injustiças e assimetrias permanecerem como as características fundamentais das relações de poder estabelecidas entre colonizado e colonizador, Stevenson enfatiza o enorme impacto cultural do fluxo bilateral de produtos, ideias e costumes, bem como o seu efeito destabilizador sobre a lógica binária do discurso imperialista. Este fenómeno de hibridização, que ocorre nos espaços liminares da sociedade colonial, surge personificado, como foi possível constatar no capítulo anterior, nos protagonistas de “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices”. Ainda

que constituíssem provas vivas do rápido e violento processo de aculturação ao qual o povo havaiano tinha sido sujeito, Keola, Lehua, Keawe, Kokua e até mesmo Kalamake retinham partes da herança civilizacional nativa, que influíam nos elementos ocidentais por eles apropriados, resultando numa identidade cultural mista e assente em contaminações de parte a parte. Embora a ocidentalização seja o aspecto em maior destaque nas suas caracterizações, em especial na de Kalamake, as personagens havaianas parecem existir num espaço intermédio e transitório entre a identidade do sujeito colonizado e a identidade do homem branco. Kalamake, por exemplo, pratica rituais de magia tradicionais da cultura havaiana no seu escritório, onde também expõe devotamente a Bíblia de família, a qual faz questão de esconder de vista quando exercita feitiçaria (*SST* 105), denunciando assim, simultaneamente, o seu posicionamento espiritual ambivalente e conflituoso, bem como a sua negociação entre dois sistemas de crenças aparentemente opostos. A própria divisão da casa onde guarda os seus segredos, decorada com um sofá “in the European style” e um tapete indígena “of a wonderfully fine texture” (105), espelha a convergência de culturas que definem a sua identidade.

Também Keawe e Kokua, apesar de convertidos ao Cristianismo e empenhados na salvação das suas almas, encontram refúgio e redenção para a sua associação com o demónio, no altar sagrado do paganismo polinésio: as ilhas do Taiti. Por outro lado, ainda que o jovem casal se tenha libertado do poder opressivo da garrafa e tenha retornado à prática ancestral da troca de oferendas, nada indica que tenha cortado as suas ligações com a sociedade de consumo. É precisamente nesta busca pelo equilíbrio que Keawe, Kokua, Keola e Lehua se distinguem de Kalamake. Embora se encontrem fundidas em todas estas personagens as influências culturais nativas e ocidentais, Kalamake não hesita em trair os valores tradicionais polinésios em nome dos seus interesses egoístas, instigados pela sua profunda e irreversível aculturação. Os protagonistas mais jovens, por outro lado, posteriormente a serem expostos aos perigos e às facetas tóxicas de uma assimilação total e inconsequente da lógica e dos princípios das sociedades europeias, passam a representar uma nova geração de havaianos hibridizados, que se debatem para conjugar de forma harmoniosa todos os elementos nativos e estrangeiros incorporados na sua identidade plural.

A visão de uma sociedade e de uma identidade transculturais, marcadas por encontros e cruzamentos que culminam no nascimento de híbridos, sugerida principalmente pelos episódios finais de “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices”, bem

como as problemáticas a ela associadas, surge concretizada e desenvolvida de forma explícita no enredo e nas personagens de “The Beach of Falesá”, nos quais se encontra retratada mais uma das facetas da realidade múltipla e heterogênea do Pacífico Sul. Acerca de “The Beach of Falesá”, Stevenson escreveu ao seu amigo Sidney Colvin: “It is the first realistic South Sea story; I mean with real South Sea character and details of life. [...] You will know more about the South Seas after you have read my little tale, than if you had read a library” (VL 95). Estas considerações tecidas pelo autor acerca daquela que é talvez, na totalidade da sua ficção breve do Pacífico, a narrativa mais nitidamente comprometida com uma perspectiva crítica em relação ao Império, constituem um importante ponto de partida para a análise textual, uma vez que introduzem a intenção de Stevenson de retratar fielmente a realidade dos mares do Sul, marcada pelo contacto intercultural, e de se afastar de representações mais românticas, em tantos casos influenciadas pelos princípios dominantes do discurso colonial.

Assim, se em “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices”, Stevenson se propõe fazer uma representação do Pacífico ocidentalizado através do olhar dos nativos, adicionando elementos de fantasia dos folclores polinésio e europeu como ferramentas para veicular a sua mensagem de denúncia dos efeitos avassaladores do empreendimento colonial sobre os fundamentos civilizacionais da região, em “The Beach of Falesá” é no seu estilo descritivo e realista, e através da atribuição do discurso narrativo ao protagonista, que o autor transfere a perspectiva dominante para o homem branco e para o seu processo de adaptação ao novo modelo emergente da sociedade de contacto. As transformações sofridas pelos povos indígenas com a evolução da sua identidade cultural, retratadas nos dois textos anteriormente analisados, encontram, desta forma, correspondência no caminho trilhado pelos colonos ocidentais no contexto de “The Beach of Falesá”, concretizado sequencialmente por duas personagens, Case e Wiltshire, os quais, como será demonstrado, representam fases distintas do percurso de integração do homem branco na sociedade transcultural.

4.1. “When it was neither night nor morning”: as manipulações de Case e o florescimento da sociedade transcultural

A história de “The Beach of Falesá” é relatada na primeira pessoa pelo protagonista, Wiltshire, um comerciante britânico que se instala na ilha que dá o título à

narrativa, com o propósito de prosseguir com o seu negócio na região polinésia. Transportando consigo os seus preconceitos raciais e a sua crença na superioridade biológica do homem branco, Wiltshire chega a Falesá apenas para descobrir que ali, como noutros postos comerciais do Pacífico, os equilíbrios de poder e as dinâmicas de interacção estabelecidas entre os colonos ocidentais e a população indígena transcendem os binários e as relações hierárquicas que, de acordo com a lógica imperialista, emergiriam naturalmente no seio das sociedades coloniais. Falesá representaria, portanto, um Pacífico globalizado, marcado por especificidades na organização social e na pirâmide colonial, como é sugerido por Wiltshire, ao observar as peculiares categorizações de raça que dominavam a percepção colectiva: “[...] for a negro is counted a white man and so is a Chinese! A strange idea but common in the islands” (SST 7). Num cenário insular marcado pela convergência de diferentes nacionalidades, classes sociais, religiões e culturas e pelas inúmeras formas de cruzamento e assimilação mútuas daí resultantes, o protagonista, inicialmente incapaz de se libertar da sua percepção dicotómica do espaço colonial e fechando teimosamente os olhos à dimensão mais complexa e ambivalente do enquadramento social em que se inseria, rapidamente é remetido para uma posição de marginalidade e impotência, impossibilitado de estabelecer as trocas comerciais que o sustentavam e de se integrar convenientemente na comunidade.

O principal arquitecto da ostracização de Wiltshire é o comerciante ocidental que o recebe de braços abertos, aquando da sua chegada a Falesá, e que assumirá o estatuto de grande rival do protagonista ao longo da narrativa. Case apresenta-se nesta história como um mestre da manipulação, detentor do monopólio do comércio da ilha e de um ascendente psicológico significativo sobre a população nativa. Por contraste com Wiltshire, Case conquista influência e exerce um controlo quase total sobre a comunidade local, porque reconhece a força das estruturas legais e de organização social que regem a sociedade nativa de Falesá, bem como as singularidades de uma realidade dominada pelas consequências do contacto intercultural, aceitando, como tal, que o domínio do homem branco não poderia ser instantâneo nem absoluto. Mais do que uma plataforma de contacto onde coexistem diferentes culturas, Falesá constitui o protótipo do espaço liminar que Bhabha descreve em *The Location of Culture* como “the interstitial passage between fixed identifications”, onde a lógica binária do imperialismo é desmantelada, abrindo “the possibility of a cultural hybridity” (4). À

medida que a narrativa avança, o leitor vai descobrindo, através do relato de Wiltshire, a forma como Case manipula as várias facções da sociedade de Falesá e instrumentaliza esta fluidez identitária que caracteriza a população residente na ilha (tanto os indígenas como os comerciantes e missionários ocidentais), tendo em vista a promoção do seu negócio e a preservação do seu estatuto de autoridade.

É no campo da religião que se verificam as manifestações mais prementes do fenómeno da hibridização no espaço transcultural de Falesá, sendo também esta a principal ferramenta encontrada por Case para subjugar a população indígena. Numa ilha onde, como será demonstrado, a presença e a actuação dos missionários cristãos resultara numa conversão dos indígenas que pode ser considerada apenas parcial, a fusão de diferentes cultos e práticas ritualísticas emerge como uma consequência natural. A apropriação da doutrina e das convenções litúrgicas protestantes por parte da comunidade de Falesá revela-se pela primeira vez aos olhos de Wiltshire quando este, sentindo já na pele os efeitos marginalizantes do *tapu* que lhe fora inflingido sem o seu conhecimento, se depara, durante um passeio, com a celebração de uma missa dominical:

[...] I found myself alongside the church. It was a little long low place, coral built, rounded off at both ends like a whale-boat, a big native roof on the top of it, windows without sashes and doorways without doors. I stuck my head into one of the windows, and the sight was so new to me – for things went quite different in the islands I was acquainted with – that I stayed and looked on. The congregation sat on the floor on mats, the women on one side, the men on the other, all rigged out to kill – the women with dresses and trade hats, the men in white jackets and shirts. (SST 20-21)

O cenário captado pelo olhar de Wiltshire expõe a forma peculiar como estes fiéis recém-convertidos adaptam as tradições, os costumes e as estruturas físicas locais — associados aos seus rituais pagãos — ao modelo de celebração do culto cristão, nomeadamente ao realizarem a missa numa igreja que exhibe marcas do estilo arquitectónico da região, com os crentes a assistirem à cerimónia sentados em tapetes no chão, os homens separados das mulheres. Esta demonstração concreta da interferência da cultura nativa na prática da fé cristã constitui um dos sintomas externos do hibridismo religioso que dominava a vivência da espiritualidade em Falesá. O efeito mimético produzido por um povo colonizado que recria à sua própria maneira o legado da “missão civilizadora” levada a cabo pelo colonizador — resultando numa

concretização do conceito de “mimicry”, que Bhabha descreveu e sintetizou na expressão “almost the same, but not quite” (LC 86) — desvenda a ambivalência inerente ao discurso colonial e aos frutos da imposição da sua autoridade. O surgimento de identidades culturais mistas e compósitas no seio da zona de contacto traduzir-se-ia, desta forma, numa consequência inevitável do processo de assimilação, interpretação e repetição das normas e ensinamentos coloniais por parte das populações subalternas.

Neste sentido, as particularidades que caracterizam a missa à qual Wiltshire assiste por breves instantes equivalem apenas à manifestação mais superficial deste cruzamento dos diferentes credos. Case explora a permeabilidade das fronteiras que separam as duas culturas em contacto, servindo-se da mescla religiosa que resultara do encontro entre a doutrina cristã, incutida pelos missionários, e as crenças e superstições populares que continuavam a povoar o imaginário colectivo da comunidade nativa de Falesá, com o propósito de a manipular através do medo. O estrategema do comerciante passava por utilizar produtos e ferramentas tipicamente europeus — como a dinamite, uma harpa, tinta e máscaras de disfarce — para encenar um altar satânico nos bosques de Falesá, onde os habitantes locais não se atreviam a entrar: “Some said he had a church there, where he worshipped Tiapolo, and Tiapolo appeared to him; others [...] that he performed his miracles by the power of prayer, and the church was no church, but a prison, in which he had confined a dangerous *aitu*” (SST 47). O espectáculo diabólico que Case recria nos montes florestados da ilha, simulando rezas e manifestações de reverência a entidades malignas numa parcela do território que a população nativa considerava interdita — uma vez que se encontraria povoada por *aitus* (termo polinésio que denomina os espíritos malévolos) —, leva os indígenas a acreditar que o comerciante é cúmplice de um demónio que apelidam de “Tiapolo”, descrito por Uma como “big chief devil... all-e-same Christian-devil” (47). Tiapolo era, portanto, percebido pelos nativos como uma figura intermediária, um elo de ligação sobrenatural entre os *aitus* da sua tradição religiosa e o diabo da esfera espiritual cristã. Na sua exploração oportunista desta convergência de fés, Case posiciona-se num espaço que Jason Marc Harris descreve como “a metaphysical contact zone, the area of supernatural tensions” (384), que lhe permite controlar, por meio do temor que inspira, uma comunidade que situa a sua espiritualidade na sinergia entre dois sistemas de crença aparentemente tão distantes.

Tirando proveito do facto de a devoção às divindades pagãs subsistir entre os indígenas e co-existir com a sua recente adesão à doutrina protestante, Case reduz tanto a herança religiosa nativa, como as convicções cristãs que lhe foram transmitidas, a meros instrumentos de dominação psicológica, destituindo-as da sua dimensão sagrada. Ao expor as semelhanças que aproximam duas religiões à primeira vista tão distintas e que tornam a sua co-existência — e até mesmo a sua fusão — na esfera espiritual hipoteticamente plausível, o comerciante subverte as barreiras hierárquicas pré-estabelecidas pela retórica colonial, que distanciavam a civilização ocidental da cultura dos povos colonizados. A utilização por parte de Wiltshire do termo “superstition” (52), com o propósito de desvalorizar as crenças da população nativa na veracidade de narrativas tão obscuras, surge, desta forma, envolta em ironia. Afinal, uma parte considerável das ilusões produzidas por Case são inspiradas no legado cristão deixado pelas missões evangelizadoras, contribuindo assim para nivelar as duas religiões e questionar as premissas evolucionistas que estabeleciam uma classificação estratificada das culturas.

Contudo, as mesclas religiosas nesta ilha não se resumiam ao compromisso entre o Cristianismo e o respeito pelos princípios espirituais pagãos, que subsistiam entre as crenças da população autóctone e condicionavam os próprios termos da organização social da comunidade. O horizonte metafísico dos habitantes de Falesá contemplava também algumas convenções características do Catolicismo, em particular — e de novo com uma forte carga irónica — entre os comerciantes britânicos, instalados junto à praia. O Capitão Randall, um velho comandante britânico que se assumia como o patriarca deste grupo de homens brancos, benze-se num pedido de protecção contra maldições e bruxedos específicos de países católicos, apesar de se declarar categoricamente um “Hard-shell Baptist” e de repudiar com desdém a ideia de ser confundido com um “Papist”: ““But, my dear friend, the Papists got some good ideas too. [...] You take my advice, and whenever you come across Uma [...], or any of that crowd, you take a leaf out o’ the priests and do what I do, Savvy?”, says he, repeated the sign, and winked his dim eye at me” (10). Assim, embora o histórico conflito entre católicos e protestantes seja transposto para a realidade colonial representada pelo autor — incluindo até o relato de um episódio em que um comerciante, de nome John Adams, encontrando-se à beira da morte, recusou receber a extrema unção de um padre católico —, “The Beach of Falesá” expõe a arrogância intransigente do homem branco e a sua

convicção cega na validade e na supremacia das suas crenças e ideais, as quais mascaram a sua susceptibilidade aos receios e superstições que também assolam os seguidores de outros cultos e religiões.

Da mesma forma, Case conquista a confiança do pastor nativo, Namu, ao ensinar-lhe o Sinal da Cruz e ao dissuadi-lo da sua utilidade para contrariar o poder maligno do “Evil Eye”, o qual define como “a common thing in a country of Europe called Italy, where men were often struck dead by that kind of devil” (38). Uma vez que Itália era um país católico, o demónio responsável pelo “Evil Eye” deveria ser também “a Catholic devil” (38), constituindo o Sinal da Cruz, como tal, o único antídoto eficaz para derrotar a dita ameaça. A vulnerabilidade face às superstições católicas, demonstrada tanto pelos homens brancos como pelos indígenas recentemente convertidos ao Cristianismo protestante, contribuem para ironizar a atitude condescendente e preconceituosa revelada pelo missionário britânico Tartleton, quando este comenta: “The natives are prone to superstition; perhaps by stirring them up I might but ingrain and spread these dangerous fancies” (40). Esta observação do pregador protestante, na sua referência à propensão dos nativos de Falesá para aderirem a superstições, alinha com as representações do sujeito colonizado como bárbaro, selvagem e irracional, veiculadas pelo discurso colonial. Contudo, o estereótipo racista é satirizado na forma como os próprios homens brancos parecem ter assimilado a crença no “Evil Eye” e o correspondente ritual católico de protecção.

Esta coligação de fés e doutrinas no seio da comunidade de Falesá, particularmente o cruzamento entre o Cristianismo protestante, o paganismo polinésio e os rituais católicos, que culminaria na génese de uma nova identidade espiritual para a comunidade nativa, constitui um exemplo possível do fenómeno do sincretismo religioso, característico das sociedades pós-coloniais. A proposta de Nayar para a definição do termo sincretismo — “the mixing of two distinct traditions (in thought or in rituals) to generate a third” (150) — encontra correspondência na realidade representada por Stevenson em “The Beach of Falesá”, veiculada nas passagens anteriormente transcritas. O sincretismo religioso que domina a cultura e a vivência da espiritualidade em Falesá constitui apenas uma entre as várias formas de hibridismo que caracterizavam esta sociedade, a qual, no retrato vívido e realista de Stevenson, atravessava um período de transição profunda, encontrando-se exposta à intervenção

das forças globais e à conduta abusiva e desonesta dos empreendedores ocidentais mais imorais.

A astúcia de Case reside, desta forma, no seu reconhecimento dos efeitos práticos destes cruzamentos interculturais e da complexidade das dinâmicas de poder estabelecidas em Falesá entre missionários, comerciantes e indígenas. O seu sucesso, apesar de alicerçado maioritariamente em esquemas ilegais e oportunistas, é indissociável do facto de o comerciante, por contraste com os restantes homens brancos que povoam as narrativas breves de Stevenson, não se mostrar refém da lógica imperialista, observando e compreendendo a realidade de Falesá sem o filtro restritivo da retórica colonial. Case permanece fiel apenas à sua própria ganância e às suas aspirações hegemónicas, revelando-se imune aos efeitos da adesão a qualquer discurso ou doutrina dominante. A sua aparente autonomia de raciocínio, que surge ligada à imoralidade dos seus actos, permite-lhe moldar-se às circunstâncias e instrumentalizar sem pudor ou rebates de consciência tanto a cultura do colonizado como a cultura do colonizador, comprovando dessa forma que as barreiras hierárquicas que dividiriam os dois modelos civilizacionais em causa, não se verificariam na prática de forma tão clara e contundente como a ideologia do Império faria prever. A displicência de Case relativamente às instituições da cultura ocidental presentes em Falesá — nomeadamente o Cristianismo —, equivalente ao desrespeito que demonstra no que se refere à cultura nativa, permite-lhe apoderar-se e prevaricar sem escrúpulos as expressões do sagrado específicas de ambas as civilizações.

Um outro exemplo particularmente incisivo destas manobras manipulativas de Case, concebidas com base na exploração abusiva e calculista das nuances da realidade cultural de Falesá, é a sua usurpação de uma tarefa tradicionalmente imputada aos missionários: a de realizar matrimónios. Proporcionando indirectamente o casamento entre Wiltshire e Uma — que vivia, sem o conhecimento prévio do protagonista, sob o peso opressivo de um *tapu*, que abrangiria quem com ela se relacionasse —, Case preside igualmente à celebração da cerimónia que sela a união fraudulenta entre o comerciante e a jovem indígena, abrindo caminho para que o primeiro pudesse aproveitar-se sexualmente da sua esposa por uma noite e abandoná-la no dia seguinte:

I thought shame, I say; for the mountebank was dressed with a big paper collar, the book he made believe to read from was an odd volume of a novel, and the words of his service not fit to be set down. My conscience smote me when we joined hands; and when she got her certificate I was

tempted to throw up the bargain and confess. Here is the document. It was Case that wrote it, signatures and all, in a leaf out of the ledger:

This is to certify that Uma daughter of Fav'avao of Falesá island of —, is illegally married to Mr. John Wiltshire for one night, and Mr. John Wiltshire is at liberty to send her to hell next morning. (SST 11)

O objectivo de Case, com a elaboração deste esquema, era sujeitar Wiltshire, o seu novo concorrente comercial, às proibições impostas pelo *tapu* de Uma, as quais impediriam os nativos de frequentar a sua loja, resultando num boicote ao seu negócio. Recorrendo à prática da escrita, uma tradição específica da cultura ocidental, para redigir o contracto, e auxiliado pelo facto de o conhecimento rudimentar que Uma detinha da língua inglesa não ser suficiente para que esta pudesse compreender o conteúdo do documento, Case apropria-se da autoridade religiosa e de um dos mais importantes rituais cristãos — da mesma forma que, como é revelado posteriormente, simula um funeral para um comerciante rival, cuja morte fora por si orquestrada —, impulsionado pelos seus propósitos desonestos e egoístas. O desrespeito que o comerciante exhibe por esta prática sagrada importada do Ocidente, comprova o seu desenraizamento de qualquer tradição cultural. Em simultâneo, à semelhança da já descrita recriação da missa dominical levada a cabo pelos nativos, a sua encenação do casamento cristão desautoriza indirectamente a cultura imperial dominante, ao demonstrar que esta é susceptível de ser interpretada, apropriada e imitada de modos distintos, por vezes com efeitos escarnecedores e ironizantes — como é o caso dos exercícios miméticos adoptados por Case —, não só pelos povos colonizados, mas também pelo próprio homem branco. Desta forma, apesar de grande parte dos complexos esquemas arquitectados por Case se destinarem a adquirir controlo sobre a população nativa, eles revelavam-se igualmente subversivos para o discurso oficial do Império e para os projectos coloniais organizados, como as missões evangelizadoras.

De resto, o mimetismo de Case, enquanto principal arma ao alcance do comerciante para impôr a sua hegemonia sobre a comunidade de Falesá, materializava-se sob diversas formas em diferentes contextos. A sua maleabilidade face às circunstâncias, de acordo com a percepção de Wiltshire, surgia como consequência do seu intelecto, engenho e agudeza de espírito, que lhe permitiam ocultar as suas origens, adoptar os traços identitários dos vários grupos sociais que compunham a massa

humana de Falesá e, deste modo, transformar tanto os nativos como os homens brancos em meros joguetes na sua luta pelo controlo absoluto do negócio insular da *copra*:

No man knew his country, beyond he was of English speech; and it was clear he came of a good family and was splendidly educated. He was accomplished too; played the accordion first-rate; and give him a piece of string or a cork or a pack of cards, and he could show you tricks equal to any professional. He could speak, when he chose, fit for a drawing-room; and when he chose he could blaspheme worse than a Yankee boatswain, and talk smart to sicken a Kanaka. (5)

Mantendo a sua nacionalidade incógnita, Case beneficia de uma aptidão camaleónica que lhe permite moldar-se às diferentes situações e relacionar-se com missionários, comerciantes e indígenas, adaptando o discurso e a linguagem de forma a preservar o seu ascendente psicológico sobre aqueles que o rodeiam. Uma das mais poderosas ferramentas que este negociante malicioso tem ao seu dispor é o seu domínio das várias línguas faladas em Falesá, que o colocam na posição particularmente influente de tradutor e que contribuem para projectar a sua imagem ilusória de “spokesperson for racial and cultural integration” (“Stevenson and the Property of Language” 174). É através da exploração das barreiras linguísticas que condicionam o entendimento entre os homens brancos e a população nativa que Case consegue engendrar o casamento de Wiltshire com uma mulher que se encontra excomungada da comunidade local. Aproveitando o facto de o seu antagonista não entender o idioma polinésio, Case mente a Uma, tranquilizando-a de que o seu noivo se encontra ao corrente da sua condição marginal mas mantém ainda assim a intenção de selar a união. Da mesma forma, quando Wiltshire solicita ajuda a Case para confrontar os chefes nativos acerca do *tapu* que lhe fora imposto, cujas origens não compreende, o astuto vigarista instrumentaliza a sua fluência na língua nativa e, por sua vez, a ignorância do seu rival, para fabricar uma versão falsa da conversa que trava com os representantes da autoridade local e prolongar o engano de Wiltshire, o qual reflecte posteriormente acerca dos acontecimentos, lamentando a sua falta de conhecimento do idioma polinésio: “It’s a cruel shame I knew no native, for (as I now believe) they were asking Case about my marriage, and he must have had a tough job of it to clear his feet. But leave Case alone; he had the brains to run a parliament” (24).

Usufruindo da influência que a posição de tradutor lhe granjeia, numa sociedade global e plurilingue, onde a forma como se processa a comunicação entre os indivíduos de diferentes nacionalidades é a chave para entender as dinâmicas de poder

estabelecidas, Case manipula ambas as facções como marionetas. O facto de este ter reconhecido a necessidade de aprender a língua nativa como forma de conquistar a lealdade da população local, e a importância de negociar entre os diferentes idiomas e culturas de modo a reforçar a sua posição de domínio, contribui para confirmar a ideia de que as dinâmicas de poder em Falesá eram mais complexas do que os preconceitos dominantes acerca das relações inter-raciais — veiculadas por Wiltshire aquando da sua chegada à ilha — pareciam transmitir.

A flexibilidade linguística de Case manifesta-se não só no seu domínio das várias línguas faladas em Falesá, mas também, como observa Wiltshire ao descrevê-lo, no seu talento para adaptar os seus modos e linguagem em função do seu interlocutor. Desta forma, enquanto os outros habitantes de Falesá — os comerciantes ingleses e os indígenas — adquiriram o hábito de pronunciar incorretamente o nome do padre francês residente, Galuchet, transformando-o em “Galoshes”, Case fazia questão de manter a sua aparência de intelectualidade e sofisticação, articulando a palavra com o jeito que Wiltshire apelida de “French quirk” (18). Porém, talvez mais importante do que a ajustabilidade da linguagem de Case, é a maleabilidade do seu discurso, que lhe permite desempenhar diferentes papéis no palco das interações sociais e conquistar a confiança daqueles que procura ludibriar, reproduzindo as crenças e ideias que reconhece nas palavras e atitudes do outro, de forma a estabelecer uma falsa ligação de afinidade. Este estratagema é aplicado de forma particularmente evidente quando, procurando persuadir Wiltshire de que irá ajudá-lo a averiguar, junto do concílio dos chefes nativos, as razões por detrás do *tapu* que lhe fora imposto, Case emprega a retórica imperialista que domina o entendimento do seu antagonista sobre a realidade colonial, procurando estabelecer deste modo uma falsa camaradagem baseada na suposta partilha de sentimentos racistas. O objectivo de Case consistia em convencer Wiltshire de que seria seu aliado e estaria solidário com a sua causa: “I don’t know where the impudence of these Kanakas’ll go next; they seem to have lost all idea of respect for whites. [...] Understand me Wiltshire; I don’t count this your quarrel. [...] I count it all of our quarrel, I call it the White Man’s Quarrel, and I’ll stand to it through thick and thin” (22).

Este discurso dissuasor de Case, que tranquiliza momentaneamente o seu rival, parece, de facto, ecoar na terminologia imperialista que Wiltshire utiliza mais adiante, para se dirigir directamente às figuras da autoridade local, as quais o comerciante

descreve respeitosamente como “mighty stately men” (23), reforçando assim a ironia e a contradição inerentes às suas considerações racistas, quando colocadas frente a frente com as suas percepções intuitivas e imediatas — tão frequentemente positivas — da população nativa:

You tell them who I am. I’m a white man, and a British subject, and no end of a big chief at home; and I’ve come here to do them good, and bring them civilization. [...] but if they think they’re going to come any of their native ideas over me, they’ll find themselves mistaken. And tell them plain that I demand the reason of this treatment as a white man and a British subject” (23-24).

A postura altiva e a retórica imperialista empregues por Wiltshire no âmbito do confronto com os principais rostos da autoridade política nativa, particularmente o seu recurso ao argumento falacioso de que, na metrópole, beneficiaria do estatuto social “of a big chief”, constituem manifestações de uma tendência que se verifica no comportamento da generalidade dos homens brancos que povoam as narrativas de Stevenson. Esta atitude de superioridade e auto-legitimação do colono ocidental reproduz-se no enredo da fábula “The Cart-Horses and the Saddle-Horse”, na qual o autor critica, por meio de uma parábola, a conduta presunçosa e desrespeitadora dos homens brancos, por contraste com a tolerância e boa-vontade demonstradas pelas populações nativas. Acabados de chegar a Samoa e instalados no mesmo terreno que um cavalo de sela nativo, dois cavalos de carroça estrangeiros respondem com prepotência às palavras de hospitalidade do seu anfitrião: ““Go to the devil!” said the gelding. ‘I wonder at your impudence, speaking to persons of our quality!’ cried the mare” (253). A re-ocorrência do termo “impudence”, evocado igualmente por Case na sua resposta estratégica de simulada indignação face à “insolência” exibida pela população nativa de Falesá, quando esta implementa um *tapu* sobre um homem branco, contribui para ilustrar este sentimento de soberba racista que dominava a atitude dos colonos europeus na sua convivência com os povos indígenas.

No contexto destas representações do homem branco, Case distingue-se por não depositar na sua ascendência ocidental as suas expectativas de sucesso e de aquisição de poder. Apesar de ambos os comerciantes se apoiarem na doutrina pré-fabricada da superioridade do homem branco, Case demonstra ter consciência da sua natureza puramente ficcional e desligada da realidade, reproduzindo, desta forma, os valores imperialistas por razões meramente pragmáticas — nomeadamente para prolongar o

estado de ignorância do seu rival — e identificando, em contrapartida, a imersão profunda de Wiltshire nesta ideologia como uma das suas maiores fraquezas. Familiarizado com a real condição do homem branco em Falesá e obrigado a desenvolver artifícios e engenhos, por vezes ilegais, de modo a conseguir impôr o seu controlo sobre a ilha, Case reconhece no discurso de Wiltshire as fantasias arrogantes da retórica colonial, irrelevantes no contexto da sociedade em que ambos se inseriam. Quando os seus esforços camaleónicos no sentido de alinhar o seu discurso com o de Wiltshire deixam de se revelar necessários, Case modifica o tom e o teor das suas considerações, alertando, por outro lado, o seu antagonista para as fabulações que se encontram subjacentes à ideologia do Império, particularmente quando evocada em cenários coloniais como o de Falesá, onde o homem branco não tinha qualquer fundamento legal — desmentindo as alegações de Wiltshire — para privar os nativos da sua soberania:

The Kanakas won't go near you, that's all. And who's to make'em. We traders have a lot of gall, I must say; we make these poor Kanakas take back their laws, and take up their taboos, and that, whenever it happens to suit us. But you don't mean to say you expect a law obliging people to deal in your store whether they want to or not? You don't mean to tell me you've got the gall for that? (26)

Apesar de este aparente desabafo não passar de mais uma manobra de diversão de Case para evitar que Wiltshire desmascare o seu envolvimento na prescrição do *tapu*, as suas palavras revelam também que o comerciante ocidental reconhece a eficácia e a solidez das leis nativas e as conseqüentes dificuldades encontradas pelo homem branco em estabelecer o seu domínio, por contraste absoluto com Wiltshire que, no pico da sua frustração, vocifera: “they haven't any real government or any real law, that's what you've got to knock into their heads; and even if they had, it would be a good joke if it was to apply to a white man. It would be a strange thing if we came all this way and couldn't do what we pleased” (24). Assim, enquanto Wiltshire vive, inconscientemente, refém dos seus preconceitos racistas, que o impedem de enfrentar a realidade que o circunda e adaptar-se da melhor forma às suas idiossincrasias, Case, ainda que também não respeite as instituições do governo local, manipulando-as de acordo com os seus interesses e assumindo uma conduta abusiva no seu relacionamento com a população nativa, revela-se ciente da impossibilidade de as neutralizar.

Movendo-se na zona de contacto entre culturas e explorando os ideais, as crenças e os medos mais profundos de parte a parte, Case afigura-se, nas palavras de Vanessa Smith, como “a two-faced mimic of settler and indigenous practices” (290), cujo sucesso “lies in his ability to negotiate between cultures, and to play upon mutual assumptions” (287). O mimetismo que caracteriza a postura e as atitudes de Case na esfera pública, como foi anteriormente referido, aproxima-se ironicamente do conceito proposto por Bhabha para denominar os actos de repetição inexacta dos costumes, práticas e valores do colonizador, por parte do colonizado, “like a camouflage [...], a form of resemblance” (LC 90) que, à semelhança das fabricações macaqueantes de Case, constituem também, inevitavelmente, expressões de diferença, “an excess or slippage produced by the ambivalence of mimicry” (86). Ao apropriar-se corruptamente dos costumes e tradições de ambas as civilizações — por vezes de modo ilegal e através de exercícios excêntricos de imitação —, e ao reproduzir de forma oca a retórica do Império, enunciada pelos homens brancos seus rivais, ainda para mais com intenções assumidamente manipulativas, Case vulgariza e parodia estas expressões culturais, usurpa-as da sua dimensão sagrada e desestabiliza a autoridade do discurso colonial.

O facto de estas formas de mimetismo serem levadas a cabo por um ocidental que, dada a falência da imposição total e auto-legitimadora do poder colonial apregoada pela retórica imperialista, encontra ironicamente na instrumentalização da cultura europeia uma arma eficaz para a concretização dos seus interesses individuais e oportunistas, apenas exponencia o seu potencial subversivo para as premissas fundamentais da ideologia colonial e confirma as especificidades da realidade de Falesá enquanto um novo tipo de sociedade — pós-colonial — emergente. Na sequência da sua adopção de práticas miméticas, Case assume as características de um verdadeiro anfíbio do palco colonial, descrito por Brantlinger como alguém que, “in any complex political situation (that of the translator, for example) entails the ability to represent two or more positions, which can lead beyond ‘menace’ to duplicity, betrayal, and at times ‘insurgency’” (82). Deste modo, Case afigura-se como um produto, senão natural, pelo menos indissociável da sociedade transcultural que o acolheu. Na concretização dos seus golpes e esquemas desonestos, o astuto comerciante demonstra que, no novo palco de interacções coloniais que se começa a desenhar em Falesá, não basta ser branco nem citar arrogantemente as máximas do discurso imperialista para conquistar uma posição de influência. Pelo contrário, o caminho para o sucesso exige flexibilidade e, novamente

com uma certa carga de ironia, a abdicação de ideias pré-concebidas, ainda que profundamente enraizadas, acerca das divisões hierárquicas entre culturas.

A maleabilidade demonstrada por Case é sintomática da sua ausência de valores, “a moral and social rootlessness that allows him to mimic and simulate different positions” (“Stevenson and the Property of Language” 174). O comerciante manipula e transgride os valores, crenças e instituições que indígenas e ocidentais consideram sagrados, com a mesma frieza de espírito com que assassina implacavelmente os seus rivais brancos e procura subjugar a população local, não olhando a meios para atingir os fins: “The way he thought would pay best at the moment, that was Case’s way; and it always seemed to come natural and like as if he was born to it” (SST 5). O seu envolvimento em negócios ilegais, à margem da lei britânica, nomeadamente o contrabando de álcool e tabaco e a sua subsequente venda aos habitantes nativos, contribuem para estabelecer em definitivo o seu estatuto de vilão do enredo, actuando como mais uma forma de denúncia, por parte de Stevenson, da acção nefasta de alguns colonos ocidentais nas ilhas do Pacífico Sul e fornecendo um retrato do empreendimento colonial na região que serve de contraponto ao paradigma da missão civilizadora, cujas representações eram dominantes na metrópole.

O casamento fraudulento entre Wiltshire e Uma, orquestrado por Case, é particularmente chocante pela forma explícita como apresenta as estratégias elaboradas pelo homem branco para explorar sexualmente e sem constrangimentos as mulheres nativas, nomeadamente através do infame contracto de união anteriormente transcrito, inspirado e copiado quase integralmente a partir de um certificado de matrimónio que Stevenson encontrara nas mãos de uma jovem natural das ilhas Gilbert, episódio que descreve em *In the South Seas* (110). Manchando os rituais e a doutrina cristã e deixando a cultura ocidental indelevelmente associada a práticas de abuso, injustiça e desonestidade — particularmente a tradição da escrita, da qual se serve como ferramenta de manipulação —, Case constitui a prova viva de que a herança colonial no Pacífico nada devia à ideia de missão civilizadora.

Este cenário proposto por Stevenson em “The Beach of Falesá”, no qual um único colono ocidental controla quase totalmente, através de esquemas, ameaças e mentiras, a população nativa de uma ilha, parece sugerir, numa primeira leitura, a ideia de que os povos autóctones da região, ainda que desafiassem indirectamente o processo

colonial com as suas inesperadas apropriações da cultura ocidental, poderiam ser facilmente ludibriados e subjugados pelo colonizador, sem apresentar qualquer arma de resistência significativa. Afinal, é apenas com a chegada de Wiltshire à ilha que o período de hegemonia de Case encontra brutalmente o seu fim, sendo desta forma atribuída a um homem branco a responsabilidade e o crédito de libertar a população nativa — a qual parece quase completamente desprovida de agência — da influência opressiva do seu sequestrador. Porém, as dinâmicas de poder estabelecidas em Falesá, entre colonizado e colonizador, revelavam-se, como foi possível verificar, mais complexas do que a realidade que a voz narrativa de Wiltshire pretende projectar. Ironicamente, é nas entrelinhas do discurso do protagonista e em algumas das suas considerações mais espontâneas que fica patente a real ambivalência das relações entre indígenas e homens brancos e a força de resistência inerente à cultura nativa, a qual, juntamente com as apropriações da cultura ocidental levadas a cabo pela população local, se reveste de potencial subversivo face à autoridade colonial.

Assim, enquanto instituição sagrada, basilar para o sistema legal polinésio, o *tapu* é manuseado eficientemente por Case como uma arma política. Independentemente de quem o evoca e dos motivos que o justificam, a imposição desta forma de proibição é suficientemente eficaz para garantir a marginalização e a sujeição de Wiltshire, o herói ocidental, às humilhações e formas de degradação que surgem associadas a uma posição social desfavorecida, na qual não esperava encontrar-se, dado o seu suposto estatuto de “British subject” em terra bárbara e sem lei. Os efeitos concretos da implementação do *tapu* na vida de Wiltshire manifestam-se numa fase inicial na sua redução ao papel do ‘Outro’ que é observado quando, na sua primeira noite em Falesá, a população indígena monta uma vigília em redor da sua casa, expondo-o às suas miradas espiatórias e acusadoras e invertendo, assim, a dicotomia tradicional das relações coloniais, que colocavam o colonizador na posição de sujeito observador, em contraste com o indivíduo colonizado, objecto passivo do olhar e do discurso: “[...] they stared at me, dumb and sorrowful, with their bright eyes; and it came upon me things would look not much different if it were on the platform of the gallows, and these good folk had come to see me hanged” (SST 15).

Apesar de Case fazer o uso mais notório do *tapu*, também são referidas ao longo do texto circunstâncias em que os nativos se servem da força das suas ferramentas legais para ganharem terreno na luta pelo poder e pela influência política. Através do discurso

narrativo de Wiltshire, que oferece um relato das suas experiências numa outra ilha da Polinésia, onde estabelecera o seu negócio antes de partir para Falesá, é revelado que o comerciante já teria sentido na pele, por diversas ocasiões, as inconveniências decorrentes da imposição de *tapus* e das limitações eficazmente impostas pelas autoridades indígenas: “I was sick for white neighbours after my four years at the line, which I always counted years of prison; getting tabooed, and going down to the Speak House to see and get it taken off [...] and wondering what kind of a fool to call myself for being where I was” (4-5). Da mesma forma, como o próprio protagonista vem mais tarde a descobrir, não é por mera ingenuidade ou vassalagem perante Case que um dos chefes nativos de Falesá, Maea, é levado a colocar sobre Uma o *tapu* que virá a prejudicar Wiltshire também. Ao invés, através da relação de cooperação que estabelece com Case, Maea procura servir os seus próprios interesses estratégicos e beneficiar da influência do comerciante sobre a população residente: “One thing I made out: he could never really have thought much harm of Uma; he could never have been really frightened, and must just have made believe from dodginess and because he thought Case had a strong pull in the village and could help him on” (58). O oportunismo de Maea fica atestado quando o chefe nativo, ao verificar a ascensão social de Wiltshire, paralela à descridibilização de Case, se compromete a suspender a sua parceria com o segundo e a estabelecer a totalidade dos seus negócios com o primeiro.

A astúcia e agilidade política de Maea, bem como os relatos dos *tapus* impostos sobre Wiltshire, criam claramente um contraste entre o cenário colonial projectado em “The Beach of Falesá” e a realidade que é representada em narrativas como “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices”, nas quais as populações nativas não só não se servem das suas práticas e instituições culturais para protegerem as suas comunidades das várias epidemias coloniais (à excepção dos protagonistas que, já na recta final das suas aventuras, parecem tomar consciência do real valor da sua herança civilizacional), como assistem à sua gradual corrupção e destruição, em consequência da exposição da região à actividade das forças globais. Ainda que, em “The Beach of Falesá”, se continue a verificar a presença hegemónica do homem branco e a vulnerabilidade dos povos indígenas perante as suas estratégias de manipulação, o enquadramento transcultural proposto por esta narrativa desvenda uma vertente distinta e complexa das dinâmicas coloniais, marcadas pelos braços de ferro, os oportunismos políticos e os jogos de poder e nas quais germinariam as sementes de uma sociedade pós-colonial futura.

Neste sentido, também as formas nativas de apropriação da cultura ocidental se assumem como subversivas para a autoridade colonial, ao funcionarem, em determinadas circunstâncias, a favor do povo colonizado, para além de contribuírem para estabelecer as particularidades deste retrato social que vai ganhando forma gradualmente em Falesá. Ao adoptar e moldar as práticas europeias à sua própria maneira, a população indígena produz variações locais dos seus novos referentes culturais, cedências que o colonizador é levado a fazer, mesmo quando estes exercícios de mimética se revelam ameaçadores para a sua posição de domínio. Desta forma, é irónico que, para poder aproveitar-se sexualmente de Uma, Wiltshire se veja forçado a encetar um casamento fraudulento, uma vez que a acção evangelizadora dos missionários cristãos tinha implementado a obrigatoriedade do matrimónio como condição prévia para as relações sexuais. O comerciante exprime o seu desagrado perante a influência exercida pelos missionários sobre a população local, que tanto embaraço lhe causava, responsabilizando-os directamente por “obrigarem” os restantes homens brancos a cometer ilegalidades que, de outra forma, não seriam necessárias, e recusando-se a reconhecer qualquer imoralidade nas suas próprias intenções de exploração sexual: “it was the practice in these parts, and [...] not the least the fault of us white men, but of the missionaries. If they had let the natives be, I had never needed this deception, but taken all the wives I wished, and left them when I pleased, with a clear conscience” (11).

Apesar de Case ser o principal arquitecto destas apropriações estratégicas dos rituais cristãos, que garantiam a defesa dos seus interesses e a manutenção do seu disfarce, nas suas encenações ele solicita, por vezes, a ajuda do pastor nativo Namu, instruído pelo missionário Tartleton e cuja lealdade o comerciante conquistara, através do medo e da promessa de livre acesso aos produtos vendidos na sua loja. Entre outros episódios, Case conta com o apoio de Namu na simulação de um funeral cristão para um velho concorrente comercial, Underhill, o qual é enterrado vivo. Ao servir-se do seu conhecimento teológico e da sua autoridade religiosa para corromper um dos rituais sagrados da doutrina que se comprometeu a difundir, Namu personifica a faceta mais ameaçadora das práticas miméticas para a soberania da cultura e do colonizador ocidentais. A sua participação nesta cruel paródia orquestrada por Case demonstram como o recém-nomeado pastor se apoderara das ferramentas que lhe haviam sido facultadas pelos missionários protestantes e lhes dera uma utilidade pouco cristã. Neste

sentido, o talento de Namu para personalizar a retórica evangelizadora — “Namu’s sermons are his own (38) —, uma competência particularmente apreciada por Tartleton, ocultava e, simultaneamente, auspicia o potencial subversivo dos seus exercícios miméticos e das suas apropriações tão específicas das práticas religiosas, os quais, em última instância, corrompiam e descredibilizavam a autoridade do discurso cultural dominante.

Face à saída de Namu da sua alçada e à sua subsequente parceria com Case, Tartleton desabafa, prostrado: “At that moment, with Namu’s failure fresh in my view, the work of my life appeared as mockery; hope was dead in me” (41). As ocorrências que levam o missionário britânico a alegar que o processo de “civilização” de Namu redundara em fracasso — mais concretamente, a sua reprodução descontextualizada e inapropriada das convenções cristãs — constituem, na verdade, uma confirmação da ambivalência do discurso colonial, bem como da sua susceptibilidade a ser apropriado de forma apenas parcial e potencialmente ameaçadora para a sua própria autoridade. Neste sentido, a utilização por parte de Tartleton do termo “mockery” é particularmente sugestiva, uma vez que insinua não só o fracasso do processo de conversão de Namu, mas também das restantes populações indígenas nas quais o missionário haveria investido os seus esforços, e que, como foi demonstrado até aqui, se traduzira em inúmeras formas híbridas e mimetizadas do culto cristão, em certos casos resultando numa aparente vulgarização — “mockery” — do referente cultural ocidental. Desta forma, Tartleton é levado a considerar a sua acção evangelizadora/civilizadora como uma actividade que, em vez de corresponder às suas intenções e expectativas de honrar e difundir a fé cristã, contribuiu para criar novos moldes culturais que trivializam e desconstroem as suas pretensões de universalidade e soberania.

Entre os modelos culturais híbridos que nascem destas integrações — estratégicas ou circunstanciais — de algumas práticas ocidentais no cenário cultural nativo e que provocam embaraço à autoridade colonial, destacam-se também, para efeitos cómicos, as misturas de sabores dos cozinhados de Uma. Adicionando sal em excesso a um prato típico da região, que confecciona para Wiltshire e Tartleton, por considerar que o acrescento deste condimento serviria como “an extra European touch” (37), Uma transforma o seu guisado numa refeição intragável que os dois colonos britânicos são, ironicamente, forçados a comer, transpondo para uma situação

aparentemente banal um exemplo do potencial problemático das várias manifestações locais do híbrido para a condição do homem branco na ilha de Falesá.

Esta multiplicidade de formas transculturais que coloriam a zona de contacto da sociedade de Falesá — os exemplos de sincretismo religioso, tanto nas doutrinas como nos rituais de culto, e até mesmo ocorrências tão triviais como a convergência de sabores gastronómicos — constituía uma arma de resistência contra a formação de uma identidade cultural singular e homogénea, pretendida pelas forças colonizadoras, oferecendo, ao invés, o retrato de um cenário colonial marcado pela pluralidade de identidades compósitas e crescentemente hibridizadas, que germinavam num espaço liminar entre culturas. Os processos de conglomeração e mistura de culturas representados por Stevenson na sua narrativa parecem surgir e desenrolar-se no seio da comunidade nativa de forma espontânea e orgânica, encontrando correspondência no conceito de ‘crioulização’, definido por Robert Young como " [a] kind of unconscious hybridity, whose pregnancy gives birth to new forms of amalgamation [...] the imperceptible process whereby two or more cultures merge into a new mode" (20). Ainda que este processo se desenvolva de forma “imperceptível”, aparentemente intuitiva e politicamente desinteressada, a hibridização enquanto crioulização, ao propiciar “the creation of a new form, which can then be set against the old form” (23), representa um desafio à autoridade homogeneizadora do discurso colonial e uma forma de subversão das pretensões de autenticidade da cultura imperial.

Case, melhor do que qualquer outro homem branco sediado em Falesá, compreende as dinâmicas interculturais vigentes na ilha e a utilidade de aprender a navegá-las para seu próprio proveito. Se numa sociedade de contacto marcada pela confluência de práticas e costumes de diferentes origens, a autoridade da cultura e dos agentes coloniais se encontra necessariamente diluída, então é nas intersecções entre as manifestações civilizacionais de ambas as partes que reside a chave para conquistar um lugar na comunidade. Porém, a cobiça e o oportunismo de Case têm um custo. Ainda que o seu entendimento das complexidades desta sociedade crescentemente crioulizada e o seu reconhecimento das potencialidades inerentes à instrumentalização destes modelos híbridos, como armas políticas ou ferramentas para a imposição de influência — tanto sobre os indígenas como sobre os homens brancos —, lhe permitam alcançar uma posição hegemónica na hierarquia social, a sua derrota e morte sangrenta às mãos do rival Wiltshire revelam as lacunas nos seus estratagemas e na sua lógica

manipuladora, para além de assinalarem um ponto de viragem simbólico no processo de transformação do homem branco. Como será seguidamente demonstrado, a representação do triunfo moral de Wiltshire sobre Case abre caminho à projecção de uma visão renovada sobre o papel a ser desempenhado pelo homem branco na construção da sociedade pós-colonial do Pacífico futuro.

4.2. “Partly Kanakaized”: a aculturação de Wiltshire e o nascimento de uma nova identidade para o homem branco

O percurso de queda e ascensão do herói Wiltshire, desenrolando-se em sentido inverso ao do vilão Case, ocorre paralelamente à sua adesão à cultura e aos modos de vida locais, decorrente da sua crescente afeição por Uma e da sua consciencialização da urgência de se integrar na comunidade, bem como de conquistar a confiança da população nativa, de modo a adquirir o conhecimento necessário para destruir a influência do inimigo e garantir a retoma do seu negócio. Assim, se Case é bem-sucedido em impôr o seu domínio em Falesá através da manipulação pelo medo, possibilitada pelo seu reconhecimento das especificidades culturais do meio social em que se move, as quais manobra livre e desrespeitosamente ao sabor dos seus interesses, Wiltshire triunfa sobre o adversário graças à sua decisão — motivada não por ganância ou oportunismo, mas por laços afectivos genuínos e pela sua própria rectidão moral — de cortar relações com os restantes comerciantes ocidentais e de transferir a sua lealdade para Uma, o que proporciona a sua imersão nos costumes e crenças nativos, para além das suas alianças com o chefe Maea e os missionários europeus, os grandes cúmplices da população indígena. Este percurso gradual de integração na comunidade nativa por parte de Wiltshire, evidenciado, como será comprovado de seguida, na sua crescente permeabilidade às crenças locais e no seu abandono dos vícios ocidentais — não excluindo, contudo, a conservação dissonante dos seus preconceitos racistas —, acaba por se traduzir numa hibridização do próprio protagonista. Ao personificar um padrão cultural tão característico da sociedade de contacto que o envolve, Wiltshire assume-se como o candidato ideal para derrubar Case.

O processo de aculturação que Wiltshire experiencia ao longo da sua estada em Falesá é viabilizado e promovido principalmente pelo elo conjugal — de início ilegal, mas mais tarde oficializado — que o vincula a Uma. Abdicando gradualmente dos

hábitos ocidentais em virtude do estreitamento da relação com a sua esposa, Wiltshire forja novas alianças com os nativos e seus aliados, construindo desta forma um trajecto inverso ao dos protagonistas de outras narrativas, como Kalamake, em “The Isle of Voices”, ou até mesmo Keawe, na fase inicial de “The Bottle Imp”, os quais caminham no sentido de uma progressiva ocidentalização. Esta assimilação da cultura e modos de vida do colonizado, por parte do colonizador, pode ser comparada ao fenómeno conhecido por “going native” —“fear of contamination by absorption into native life and customs” (Aschroft *et al.* 106) —, considerado tão ameaçador para a manutenção da pureza da raça branca superior e, extensivamente, para a preservação da civilização ocidental, traduzindo os receios de degeneração e declínio que assombravam a metrópole imperial na viragem do século. No entanto, como será de seguida abordado, o processo de aculturação de Wiltshire, na representação de Stevenson, não é acompanhado por uma degradação dos valores ou uma regressão para comportamentos bárbaros por parte do protagonista, mas sim, por outro lado, por uma redenção moral e pela adesão à esfera doméstica da vida familiar. A ocorrência desta limpeza espiritual e elevação ética de Wiltshire, indissociável da sua assimilação da cultura crioula de Falesá, contrastando com a devassidão e ausência de princípios dos restantes comerciantes ocidentais, constitui mais uma forma de desafio de Stevenson à lógica imperialista, que permanece coerente com as suas representações da influência corruptora e nociva da presença ocidental nas ilhas do Pacífico, no contexto das restantes narrativas já analisadas.

O contraste dicotómico estabelecido entre os homens brancos desprovidos de qualquer bússola moral, que se afundam nos vícios selvagens que os próprios importaram do Ocidente, e aqueles que, ao invés, encontram na cumplicidade com as comunidades indígenas e na partilha dos seus costumes a motivação para preservarem a sua honra e integridade, é representado, em “The Beach of Falesá”, pela hostilidade existente entre as classes de comerciantes e de missionários. No seu relato do momento em que trava conhecimento com Tartleton, por intermédio de Uma, Wiltshire faz referência a esta inimizade entre as duas facções de ocidentais e às razões que lhe estavam subjacentes: “I didn’t like the lot, no trader does; they look down upon us, and make no concealment; and, besides, they’re partly Kanakaized, and suck up with natives instead of with other white men like themselves” (SST 34). Com o avanço da narrativa, a ironia implícita a este comentário de Wiltshire torna-se progressivamente evidente,

uma vez que não só Tartleton se afigura, nas suas atitudes, como o homem branco mais respeitável e moralmente digno no âmbito desta história, como o próprio Wiltshire envereda por um caminho semelhante ao do pregador quando escolhe legitimizar a sua relação com Uma, tornando-se ele mesmo “partly Kanakaized”.

O processo de aculturação de Wiltshire inicia-se, sem que o protagonista se aperceba, com a realização do seu casamento fraudulento com Uma. Apesar de Case conduzir a cerimónia de acordo com as formalidades cristãs, recorrendo à prática da escrita e empregando exclusivamente como veículo a língua inglesa — símbolos da cultura colonizadora que aqui surgem associados à corrupção e ao abuso de poder —, Uma e a sua mãe, convencidas da legalidade da união, promovem os seus próprios rituais nativos de celebração do matrimónio, introduzindo Wiltshire ao domínio do sagrado da cultura polinésia. As duas mulheres arrancam com o seu protocolo ainda antes do acto oficial, quando Fa’avao, cumprindo com a tradição local de entoar as genealogias do noivo e da noiva (“Stevenson’s ‘little tale’” 122), visita Wiltshire respeitando as regras de etiqueta polinésias e reproduzindo zelosamente as práticas adequadas à ocasião, para estranheza do comerciante, que não reconhece a cortesia:

[...] a strange old native woman crawled into the house almost on her belly. [...] She said no plain word, but smacked and mumbled with her lips, and hummed aloud, like a child over its Christmas pudding. She came straight across the house, heading for me, and, as soon as she was alongside, caught up my hand and purred and crooned over it like a great cat. From this she slipped into a kind of song. (SST 9)

Revelando a sua ignorância da cultura nativa, Wiltshire classifica o comportamento de Fa’avao como “rum manners”, sendo o Capitão Randall, um residente de longa data em Falesá, quem lhe explica que a mãe da noiva “was making a quantity of poetry in my praise because I was to marry Uma” (10). Também a indumentária envergada por Uma ao longo da cerimónia revela o seu empenho em validar a sua união com Wiltshire, de acordo com os padrões culturais locais: “She was dressed and scented; her kilt was of fine tapa, looking richer in the folds than any silk; her bust [...], she wore bare only for some half a dozen necklaces of seeds and flowers; and behind her ears and in her hair she had the scarlet flowers of the hibiscus” (11). Segundo Largeaud-Ortégua, a fragrância emanada pelas flores representava uma forma de comunicar com os deuses e de aceder ao plano espiritual na tradição religiosa polinésia, sendo habitualmente evocada por ocasião dos casamentos, “a perfumed prayer addressed to the gods of fecundity”

(“Stevenson’s ‘little tale’” 124). Neste sentido, ao rogar aos deuses pela fertilidade do seu matrimónio, ou seja, pelo milagre da concepção, Uma implica necessariamente Wiltshire no projecto de uma família bi-racial e miscigenada.

Da mesma forma, o *tapa*, o tecido de que eram feitas as suas vestes, exibido exclusivamente em contextos cerimoniais, era considerado um objecto sagrado da cultura polinésia, constituindo um símbolo da genealogia familiar: “as Uma’s tapa marks the sacredness of the event, it grants Wiltshire the right to possess her and allows him into her whole family line, down to the origins of times” (125). Assim, no âmbito de um casamento marcado pela convergência dos costumes ocidentais e polinésios, os primeiros são aplicados de forma fraudulenta e desonesta, contrabalançados pelos segundos, que arrastam o desatento e ignorante Wiltshire para uma união divina e autêntica, de acordo como os moldes da cultura local, constituindo este apenas o primeiro dos vários rituais de passagem aos quais o protagonista deverá ser sujeito no seu processo de integração na comunidade. Este passo inicial e involuntário de Wiltshire no sentido da sua aprendizagem e subsequente imersão nos modos de vida locais é sucedido por uma série de decisões lúcidas e conscientes que culminam na confluência das duas culturas na sua *persona* em construção, exposta nos episódios finais da narrativa.

Os signos culturais ostentados por Uma no seu casamento apenas se revelam a Wiltshire no momento em que, finda a cerimónia, a esposa iludida guia o seu marido, num jogo de sedução, por entre os bosques em direcção ao seu lar e ao seu leito de núpcias, num percurso que espelha o caminho de imersão do próprio protagonista nos hábitos de vida indígenas, igualmente impulsionado pela sua relação com a jovem nativa: “‘You look good!’ she cried, and ran ahead of me, and stopped and looked back and smiled, and ran ahead of me again, thus guiding me through the edge of the bush, and by a quiet way to my own house” (12). É nestas circunstâncias que Wiltshire reconhece o carácter nobre e majestoso das vestes e da postura de Uma, o que o leva a reconsiderar as hierarquias que, na sua perspectiva racista, superiorizariam o homem branco em relação aos indivíduos colonizados, particularmente as mulheres, sexualmente exploradas: “And what with her dress [...] what with her fine tapa and fine scents, and her red flowers and seeds, that were quite as bright as jewels, only larger – it came over me she was a kind of countess really [...] and no even mate for a poor trader like myself” (12).

Esta percepção da dignidade e elevação moral de Uma, que o fazem sentir-se desmerecedor do seu amor e lealdade, constitui o primeiro sinal das mudanças que serão operadas em Wiltshire, movidas pelo apreço e afeição que vai desenvolvendo pela sua esposa e que o motivam a tornar-se um homem melhor, ainda que, para tal, deva repensar as suas parcerias e associações. Os efeitos práticos são visíveis quase de imediato, quando Wiltshire chega a casa e, pelo menos “partly for the girl’s sake” (13), se desvincula das garrafas de álcool que o velho capitão Randall lhe oferecera: “Man he drink, he no good” (13), reitera o comerciante, perante o olhar inquisidor da esposa. Se o consumo de álcool constituía um dos principais vícios associados à presença do homem branco no Pacífico Sul, no contexto das narrativas breves de Stevenson a decisão de Wiltshire de abdicar desta prática funesta revela o seu empenho em afastar-se dos colonos ocidentais e em adaptar-se, por outro lado, às contingências de uma sociedade indígena crescentemente transculturalizada.

O derradeiro teste à lealdade de Wiltshire chega quando Uma lhe revela que o *tapu* que o oprime pertence, na verdade, a ela. Colocando o marido à prova, no sentido de averiguar a sinceridade dos seus sentimentos, Uma tenta-o verbalmente, de forma sagaz e subtil, com as perspectivas de riqueza que se lhe apresentariam, caso decidisse abandoná-la em nome da prosperidade do seu negócio: “Taboo belong me. Now I go ‘way, taboo he go ‘way too. Then you get too much copra. You like more better, I think.” (28). Porém, Wiltshire surpreende-se a si mesmo quando se apercebe de que a sua afeição pela esposa transcendia a sua cobiça de fortuna: “Uma... I’d rather have you than all the copra in the South Seas’, which was a very big expression, and the strangest thing was that I meant it” (29). Esta tomada de consciência de Wiltshire precipita um dos episódios-chave da narrativa, o qual assinala um momento fundamental de transição no percurso do protagonista e, consequentemente, no retrato da evolução da sociedade transcultural, que o autor pretende apresentar. Comprometido em corrigir os erros e imoralidades do passado, Wiltshire rasga o contracto matrimonial fraudulento que selava a sua primeira união com Uma e solicita a Tartleton a realização de uma nova cerimónia, desta feita legítima e conduzida na língua nativa, numa demonstração de respeito pela noiva e para que esta pudesse dar o seu consentimento de maneira informada. Este segundo acto de celebração reveste-se de contornos simbólicos uma vez que demarca a ocasião em que Wiltshire — ao destruir o documento redigido na língua inglesa que o autoriza a aproveitar-se sexualmente de Uma e ao substituí-lo

pelo contracto verbal, proferido no idioma nativo, que o prende indelevelmente a ela — efectua a troca literal da escrita, corrupta e desonesta, pela oralidade, nobre e transparente, o que se traduz representativamente numa abdicação da cultura ocidental, em nome da adopção da cultura polinésia.

O novo compromisso de Wiltshire com a oralidade e o seu ajuste voluntário aos modos de vida dos indígenas marginalizados, bem como à sua aliança com Uma e os missionários, exprime-se também — como foi possível verificar nas transcrições incluídas, até ao momento, dos diálogos entre o britânico e a sua esposa — no seu uso continuado da língua de contacto do Pacífico Sul, o “Beach-la-Mar”, que surgira da convergência entre o inglês utilizado pelos comerciantes e os idiomas nativos. No contexto da presente análise torna-se relevante considerar o facto de, apesar de a diversidade linguística constituir um problema de comunicação que emerge em quase todas as narrativas breves até aqui exploradas, o ‘Beach-la-Mar’ — que, à época, evoluira já para o estatuto de *lingua franca* das ilhas do Pacífico — apenas adquirir uma presença assinalável em “The Beach of Falesá”. O autor, que descreve o ‘Beach-la-Mar’, em *In the South Seas*, como “an efficient pidgin... [which] may be called and will almost certainly become, the tongue of the Pacific” (4), materializa neste idioma uma porção considerável dos diálogos estabelecidos entre personagens em “The Beach of Falesá”, intensificando a sua utilização paralelamente ao estreitamento da relação entre o narrador e a sua esposa indígena: “this pidgin is represented approvingly: less rigid than written language, it allows Wiltshire and Uma to negotiate a linguistic middle ground between their distinct cultures” (Reid 156).

A aplicação rotineira, por parte de Wiltshire, do ‘Beach-la-Mar’, enquanto *lingua franca* cujo propósito consiste em incluir o maior número possível de falantes e erradicar as distinções entre eles, antevê, portanto, a emergência de uma nova identidade cultural para os homens brancos residentes no Pacífico Sul, bem como para a sociedade de contacto em que estes, tal como as populações nativas, se inserem. A língua crioula, constituindo um dos símbolos máximos da sociedade transcultural, surge em “The Beach of Falesá” como o principal veículo de comunicação entre indígenas e ocidentais e entre os próprios europeus de diferentes nacionalidades, contrastando com o império da anglofonia, representado em *The Ebb-Tide* — onde a pluralidade de vozes fica marcada pela variedade de registos dentro do próprio inglês, os quais distinguem os falantes pelas profissões e classes sociais — e em “The Bottle Imp” e “The Isle of

Voices”, que retratam um Havai ocidentalizado onde também o inglês é falado indiscriminadamente por nativos e homens brancos. A vulgarização do uso do ‘Beach-la-Mar’ pelas personagens de “The Beach of Falesá”, especialmente por parte de Wiltshire e dos missionários europeus, representa um marco fundamental na emergência de um novo padrão cultural, definido pelos cruzamentos e formas híbridas, que é característico das sociedades pós-coloniais.

Contudo, a decisão de Wiltshire de oficializar a sua relação com Uma implica necessariamente o prolongamento da sua sujeição ao *tapu* que os ostraciza. Apesar da sua gradual aculturação, Wiltshire permanece numa posição marginalizada, não só por força da lei nativa que o obrigava ao isolamento, mas também por ter escolhido aliar-se ao colonizado, nesta situação personificado pela sua esposa nativa, e virar costas ao colonizador, representado pelos restantes comerciantes ocidentais. Como consequência, Wiltshire experiencia na pele, pela primeira vez, as crueldades e injustiças decorrentes dos desequilíbrios de poder que caracterizam o cenário político colonial, provando que, independentemente das armas de intervenção ou resistência eventualmente manobradas pelos nativos, as assimetrias existentes entre as condições do colonizado e do colonizador permaneciam bem visíveis na realidade diária de ambos.

Assim, privado de qualquer contacto com a comunidade exterior, à excepção dos missionários, Wiltshire vê-se impossibilitado de manter aberto o seu estabelecimento comercial e obrigado a recorrer ao trabalho físico, exigido para produzir a matéria-prima que abastece o negócio de outros comerciantes ocidentais: “Of course we could get no labour [...] and the two women and I turned to and made copra with our own hands” (SST 45). Wiltshire assiste, desta forma, a uma inversão total dos seus papéis sociais, ao vivenciar em primeira mão a subordinação e impotência que definem o posicionamento da população nativa na sua relação com os comerciantes e empreendedores ocidentais, como Case sublinha, de forma escarnecedora: “You don’t hinder me any; you haven’t got one pound of copra but what you made with your own hands like a negro slave” (56). A comparação de Wiltshire a um escravo é ideal para projectar a imagem da queda do protagonista para a base da hierarquia colonial, onde partilha o mesmo patamar que “blacks or Polynesians rather than whites, laborers rather than masters, and women rather than men” (Linehan 418). Neste sentido, a situação necessitada em que Wiltshire se encontra diferencia-se do desespero vivido pelos três protagonistas de *The Ebb-Tide*, não só porque surge em virtude da sua união a uma

mulher nativa e da sua sujeição lúcida à condição do colonizado, mas também porque a espiral descendente de Wiltshire representa mais uma etapa no seu processo de aculturação, fundamental para a sua compreensão dos modos de vida locais e para a flexibilização da sua atitude prepotente e preconceituosa em relação à população indígena.

A segregação e perda de estatuto sofridas por Wiltshire, bem como a sua consequente e progressiva aproximação a Uma, parecem infundir alguma humildade no protagonista, cujo discurso, embora permaneça pautado por considerações racistas e condescendentes acerca dos nativos, denota também uma revisão interior da sua auto-imagem enquanto homem branco e um questionamento activo das oposições binárias que estruturavam a sua visão do espaço colonial, tão condicionada pela ideologia imperialista. Este passo crucial no desenvolvimento psicológico da personagem é possibilitado, em grande medida, pelo último desafio que deve enfrentar para denunciar Case, recuperar o seu negócio e conquistar um lugar na comunidade. O objectivo que Wiltshire pretende alcançar obriga-o, desde o início, a procurar ajuda na população indígena, apesar do *tapu* que o priva de contacto com todos os residentes locais. É graças à disponibilidade demonstrada por um nativo gentil, que aceita manter uma conversa longe do olhar de terceiros, que Wiltshire adquire informações essenciais acerca das crenças e superstições do povo de Falesá, que lhe permitem vislumbrar as manobras projectadas por Case para controlar a população. Apercebendo-se finalmente da inutilidade da retórica imperial para garantir a sobrevivência e uma vida estável em Falesá, o protagonista passa a dedicar-se à obtenção de conhecimento acerca da realidade local, um processo que surge acompanhado pelo despertar da sua permeabilidade à cultura polinésia e por um esbatimento das dicotomias que subjazem a sua percepção das relações coloniais.

Wiltshire parte para a sua jornada com o mesmo sentido de superioridade racial que dominara a sua postura desde o arranque da narrativa. Descobrimo pela boca de Uma que a população indígena está convencida de que Case é um aliado do demónio Tiapolo, e que é nos bosques, onde nenhum nativo ousa entrar, que presta o seu culto e convive com outras entidades malignas, o comerciante decide investigar o infame altar com os seus próprios olhos, desvalorizando de forma condescendente os avisos e as lendas relatadas pela esposa para o demover, as quais descreve como mero “native talk” (SST 51). Numa tentativa vã de tranquilizar Uma — a qual lhe garante que, caso entre

na floresta amaldiçoada, não regressará com vida —, Wiltshire alega que estará sob a alçada protectora de Deus. Uma, porém, repudia veementemente o argumento do marido, evocando a ideia de que a divindade cristã, tal como a Rainha Vitória — os dois símbolos máximos da autoridade imperial britânica —, não têm qualquer jurisdição sobre a ilha de Falesá:

“Victoreea, he big chief?”

“You bet!” said I.

“He like you too much?” she asked again.

I told her, with a grin, I believed the old lady was rather partial to me.

“All right,” said she. “Victoreea he big chief, like you too much. No can help you here in Falesá; no can do—too far off. Maea he small chief—stop here. Suppose he like you—make you all right. All-e-same God and Tiapolo. God he big chief—got too much work. Tiapolo he small chief—he like too much make-see, work very hard.” (48)

De acordo com a concepção de Uma, ainda que o poder de Deus, como o da rainha Vitória, pudesse superar em força e alcance o de Tiapolo e o de Case, apenas as figuras da autoridade local poderiam intervir nos problemas que surgiam no quotidiano da comunidade. A esfera de influência de Deus seria demasiado abrangente para que este tivesse disponibilidade para se preocupar com os incidentes corriqueiros que tomavam lugar em Falesá e a monarca britânica estaria num lugar excessivamente longínquo para apoiar Wiltshire na sua missão. As considerações aparentemente ingénuas de Uma revelam, por outro lado, uma atitude activamente questionadora da validade e da eficácia do domínio imperial, que volta a manifestar-se numa discussão semelhante, mais adiante na narrativa, quando Wiltshire, tendo verificado aquando da sua primeira visita que Case fabricara os demónios e o seu altar de culto com objectos e ferramentas importados da Europa, decide voltar à floresta para destruir o falso santuário. Desta feita, Wiltshire tenta responder às objecções de Uma invocando o poder sagrado da Bíblia:

‘I’ll tell you what, then,’ said I. ‘You fish out your Bible, and I’ll take that up along with me.

That’ll make me right.’

She swore a Bible was no use.

‘That’s just your Kanaka ignorance’, said I. ‘Bring the Bible out.’

[...] ‘There!’ said I. ‘Look at that! “*London: Printed for the British and Foreign Bible Society, Blackfriars*” [...]. There’s no devil in hell can look near the Bible Society, Blackfriars. Why, you silly!’ I said, ‘how do you suppose we along with our own aitus at home? All Bible Society!’

‘I think you no got any’, said she. ‘White man, he tell me you no got.

[...] ‘Why would these islands all be chock full of them and none in Europe?’
‘Well, you got no breadfruit’, said she. (60)

Tal como acontecera aquando da discussão acerca de Deus e da Rainha Vitória, Uma sublinha o contraste entre as realidades culturais de Falesá e da metrópole, recorrendo ao exemplo da fruta-pão como um símbolo da diferença, uma evidência das discrepâncias e das singularidades que separavam estas duas parcelas do Império, enquanto estratégia de rejeição do discurso universalizante que Wiltshire lhe procura impor. A postura inquisidora de Uma e a sua impermeabilidade às declarações de Wiltshire que, espelhando a retórica colonial, apregoam a autoridade de Deus e do Império, encontram-se alicerçadas — como fica explícito na sua argumentação — na lógica da circunscrição local das crenças, um princípio estrutural para a concepção que os povos do Pacífico Sul tinham acerca das religiões e do mundo, como foi abordado anteriormente nesta dissertação, e pelo qual Stevenson manifestou a sua admiração na sua escrita de viagens, por considerar que se tratava de um conceito fundamental para a génese da tolerância e do respeito entre culturas. Esta forma de entendimento da realidade, como o raciocínio crítico demonstrado por Uma nos diálogos acima transcritos deixa transparecer, para além de contrariar a perspectiva da antropologia evolucionista acerca da hierarquia das civilizações, poderia revelar-se uma verdadeira arma de resistência psicológica contra as forças do imperialismo cultural, contribuindo ainda para explicar o fenómeno do “ancient comity of faiths” (ISS 23), referido por Stevenson em *In the South Seas* e que se concretiza em Falesá com a preservação das entidades divinas pagãs no imaginário religioso da população, mesmo após a conversão ao Cristianismo. Esta fé na validade e na primazia das expressões culturais nativas constituía, portanto, um factor fundamental para a preservação dos costumes e instituições locais, face às pressões destrutivas exercidas pela acção colonizadora das potências globais. Ao procurar instruir Wiltshire na visão nativa sobre a realidade e o mundo, Uma apela também ao seu respeito e consideração pelo enquadramento cultural no qual escolhera inserir-se.

À primeira vista, Uma parece falhar no seu propósito, uma vez que é incapaz, em ambas as ocasiões, de demover Wiltshire de partir nas suas incursões pelo bosque. De facto, o protagonista faz questão de, ao longo do seu discurso narrativo, deixar patente a sua indiferença face aos relatos da esposa — “I don’t remember half a quarter of them, of course, for I paid little heed” (SST 48) — e o seu enfado pelo tempo

desperdiçado. Contudo, no decorrer das suas aventuras na floresta, o protagonista demonstra por diversas ocasiões que a sua susceptibilidade à lógica subjacente ao raciocínio de Uma, bem como às histórias por ela narradas é, ironicamente, maior do que aquela que a sua esposa revelara em relação à sua retórica argumentativa. Envolvido pelo denso arvoredo do bosque de Falesá e confrontado com a sonoridade fantasmagórica da harpa que Case escondera nas imediações para assustar os residentes locais, Wiltshire confessa-se genuinamente afectado pela memória da lenda sobre as mulheres-démónio, contada pela sua esposa e que agora ecoava no seu imaginário, tão vulnerável ao ambiente misterioso e hostil que o circundava:

You may laugh if you like; but I declare I called to mind the six young ladies that came, with their scarlet necklaces, out of the cave at Fanga-anaana, and wondered if they sang like that. We laugh at the natives and their superstitions; but see how many traders take them up, splendidly educated white men [...]. It's my belief a superstition grows up in a place like the different kind of weeds; and as I stood there and listened to that wailing I twittered in my shoes. (52)

Embora Wiltshire descubra apenas alguns minutos depois que os uivos e as sombras de origem aparentemente sobrenatural são, na verdade, criados por engenhos artificialmente construídos, o comerciante britânico assume-se, pelo menos por breves instantes, tão susceptível às manipulações de Case como qualquer membro da comunidade indígena. Confrontado com as suas próprias fragilidades, Wiltshire desce do seu pedestal de sobrançeria racista e conjectura acerca da possibilidade de as superstições transcenderem raças e civilizações e revelarem, em contrapartida, “the plasticity of human beliefs” (Harris 289). As breves considerações que tece acerca deste assunto parecem igualmente denunciar a influência do discurso relativista de Uma sobre a sua própria concepção das culturas e das diferenças que aparentemente as distinguem. Ainda que o contraste entre as perspectivas de ambos seja notório — já que Wiltshire, por oposição a Uma, não aceita a validade das crenças a que se refere, rotulando-as depreciativamente de “superstições” —, as duas personagens aceitam que a cultura, incluindo a religião, as crenças e os costumes, surge necessariamente num enquadramento local específico ou, nas palavras de Wiltshire, “grows up in a place”, à semelhança das árvores e da vegetação. Desta forma, de acordo com a lógica defendida pelo protagonista, qualquer indivíduo que se radique em Falesá deixar-se-á contagiar pelas superstições locais, independentemente da sua raça ou nacionalidade, uma vez que estas serão intrínsecas ao próprio lugar.

Wiltshire parece confirmar inadvertidamente a sua teoria quando, mesmo depois de encontrar os brinquedos e fantoches fabricados por Case, que estilhaçam o seu véu de ilusão, e de se referir com condescendência e de forma hipócrita aos nativos que foram apanhados no engodo do seu rival, confunde a sua esposa com uma das mulheres diabólicas que agora habitam o seu imaginário, numa segunda incursão noturna pela floresta:

[...] it seemed the bush awoke and became full of little noises. [...] The breath jumped right out of me and my throat went as dry as a biscuit. It wasn't Case I was afraid of, which would have been common sense; what took me, as sharp as the colic, was the old wives' tales, the devil-women and the man-pigs. [...] There, coming right up out of the desert and the bad bush – there sure enough was a devil-woman, just as the way I had figured she would look. I saw the light shine on her bare arms and her bright eyes, and there went out of me a yell so big that I thought it my death. (*SST* 62-63)

O facto de Wiltshire permanecer susceptível à dimensão mais tenebrosa das histórias partilhadas por Uma, ainda que tenha previamente desvendado a origem artificial das sombras e dos sons que aterrorizavam a população indígena, comprova até que ponto o protagonista se encontra contagiado pelo poder das superstições que considera estarem profundamente enraizadas na localidade de Falesá. Esta transformação gradual da mentalidade de Wiltshire, produto da sua afiliação com Uma e do seu crescente enredamento na cultura polinésia, manifesta-se igualmente no seu olhar renovado sobre as tradições insulares, nomeadamente o ritual de passagem que incentivava os jovens a aventurarem-se pelo bosque: “[...] a young man scarce reckoned himself grown till he had got his breech tattooed, for one thing, and seen Case's devils for another. This is mighty like Kanakas; but, if you look at it another way, it's mighty like white folks too” (54). Esta proposta de Wiltshire, de nivelação das práticas de iniciação conduzidas pelos homens brancos e pelos povos indígenas do Pacífico, constitui um desafio directo às hierarquias culturais estabelecidas pela antropologia evolucionista e marca um contraste absoluto com o discurso imperialista que adoptara anteriormente para se dirigir aos chefes nativos. A sua recém-adquirida disponibilidade “to look at it another way”, para relativizar o seu ponto de vista e reconhecer eventuais afinidades entre as tradições culturais europeias e polinésias, aproximam Wiltshire das teorias do relativismo cultural que chegavam à antropologia vitoriana no final do século e que encontravam correspondência simbólica na tese da circunscrição local das crenças, partilhada pelos povos do Pacífico Sul e personificada por Uma no âmbito da presente narrativa.

A evolução psicológica de Wiltshire durante a sua estada em Falesá, numa fase inicial com a expiação dos vícios e epidemias, literais e figurativos, que surgem associados ao homem branco e à sua acção colonizadora, a sua aliança a uma mulher nativa — e, conseqüentemente, a sua sujeição voluntária aos efeitos marginalizantes decorrentes da ocupação da base da pirâmide colonial —, bem como a sua abertura, ainda que inconsciente, à formação de uma nova identidade cultural, distinguem o protagonista e narrador de “The Beach of Falesá” dos restantes homens brancos que povoam a ficção breve de Stevenson. Embora se verifiquem incoerências e contradições no discurso narrativo do protagonista, que não só comprovam que a sua aculturação fora meramente parcial como demonstram a sua incapacidade de se libertar integralmente dos preconceitos racistas que moldam a sua percepção da realidade colonial — “It’s easy to find out what Kanakas think. Just go back to yourself any way round from ten to fifteen years old, and there’s an average Kanaka” (55), comenta o protagonista a certa altura —, Wiltshire, motivado pela sua humildade e boas intenções, evidencia uma flexibilidade psicológica que lhe permite deixar-se embrenhar na cultura polinésia e exprimir algum respeito e tolerância pelas crenças e tradições locais.

Esta jornada interior experienciada pelo comerciante acaba por ditar o seu triunfo derradeiro sobre Case e por determinar que o desenlace dos acontecimentos lhe seja favorável, por oposição aos destinos de grande parte dos homens brancos que habitam os outros textos da ficção breve de Stevenson. De facto, no contexto das restantes narrativas, são diversas as ocasiões em que a arrogância e a presunção discriminatória dos colonos ocidentais culmina na sua própria auto-destruição, uma forma de castigo cármico e instantâneo pela sua atitude desdenhosa, que contrasta com a recompensa final recebida por Wiltshire, contribuindo para reforçar a ideia de que o protagonista de “The Beach of Falesá”, pelas peculiaridades do seu carácter e do seu percurso no seio da sociedade transcultural em que se insere, ocupava uma posição singular e de particular relevância simbólica no contexto das representações que Stevenson oferece do homem branco no Pacífico Sul.

É em “The Isle of Voices” e “The Bottle Imp”, nos quais a perspectiva das personagens polinésias é dominante, que esta faceta dos homens brancos, invariavelmente representados como corruptos e desonestos, surge em maior destaque, encontrando-se sintetizada na observação de Keola de que “white men are like children and only believe their own stories” (112). Esta insinuação de que a recusa intransigente

dos indivíduos ocidentais em reconhecer a legitimidade dos costumes e das crenças dos outros povos é um sintoma da sua imaturidade e ignorância — podendo ser subversivamente interpretada à luz da teorização evolucionista aplicada anteriormente por Wiltshire, que comparava os membros das raças inferiores a crianças —, encontra-se ilustrada em variadas ocorrências que surgem ao longo das narrativas breves. Assim, ainda em “The Isle of Voices”, Keola escuta a história de um membro da tripulação de um navio que, tendo sido previamente avisado acerca de um determinado peixe que seria venenoso e, portanto não comestível, decide ingeri-lo de qualquer forma, porque, mais uma vez, “he was a fool of a white man, who would believe no stories but his own” (116). A insistência de Stevenson em denunciar esta “chaga” do homem branco revela-se novamente em “The Bottle Imp”, quando no episódio que encerra a história, o marinheiro alcoolizado se recusa a vender de volta a Keawe a garrafa amaldiçoada, mesmo depois de este o alertar para o terrível cenário que o aguardaria, caso morresse na posse do objecto.

Em *The Ebb-Tide* a situação repete-se, com a explicação de Taveeta acerca da forma como Wiseman e Wishart, os primeiros comandantes do *Farallone*, teriam trazido o vírus da varíola para o interior do navio, ao desembarcarem numa ilha onde a epidemia se propagara, ignorando os avisos da tripulação indígena: “‘I savvy hear um cly. I think, Hum! Too many people die here!’ But upon Wiseman and Wishart the significance of that barbaric keening was lost” (169). Da mesma forma, ainda no domínio da narrativa de *The Ebb-Tide*, a imersão absoluta e obsessiva de Herrick na cultura e literatura clássicas, nomeadamente no épico *A Eneida*, que transporta consigo para todo lado, revisitando saudosamente a Antiguidade e os fundamentos da civilização ocidental, atesta o desfazamento do protagonista em relação à sua realidade e as incongruências do modelo imperial romano projectado pela obra no contexto do cenário colonial do Pacífico Sul, na viragem do século XIX. Incapaz de se libertar do imaginário cultural do Ocidente e de se adaptar aos modos de vida e subsistência da Polinésia finissecular, Herrick, à semelhança dos outros homens brancos até aqui mencionados, entra numa irreversível espiral de declínio.

Todavia, é na fábula “Something in It” que Stevenson aborda mais directamente esta questão tão recorrente nas suas narrativas, aproveitando para transmitir uma mensagem simultaneamente crítica e pedagógica. O protagonista desta história — um missionário europeu que quebra uma lei local imposta pelo *tapu* e é consequentemente

enviado para o submundo do paganismo polinésio como castigo — aprende à sua própria custa a lição que Uma procura incutir em Wiltshire relativamente à circunscrição local das crenças. Seguro da validade exclusiva e universal da sua fé — “my stories are the true ones” (255) —, o missionário responde com a frase desdenhosa “There is nothing in that” (255) às convicções professadas pelos nativos, nomeadamente às suas advertências acerca de uma baía insular, na qual estaria proibido de nadar, sob pena de ser remetido para o Inferno. Menosprezando a sabedoria popular, o protagonista aventura-se pelas águas amaldiçoadas, apenas para dar por si no mundo dos mortos descrito pelos indígenas, sendo obrigado a conceder que “there is something in it after all” (257).

Contudo, à semelhança do que acontece no debate entre Uma e Wiltshire, a religião monoteísta da personagem principal não é desacreditada, apesar do desânimo inicial do missionário perante a confirmação das crenças alheias, que o levam a duvidar da sua própria fé: ““But if these tales are true, I wonder what about my tales! [...] It seems [...] that there was nothing in them”” (256). Ao ser pressionado pelos espíritos malignos para ingerir o “kava of the dead” (256), a bebida que selaria o seu terrível destino, o missionário evoca, como manobra de resistência, o voto de abstenção que em tempos fizera e que o obrigaria a renunciar ao consumo de álcool, uma vez que, ainda que admita a possibilidade de as suas convicções serem afinal ilegítimas, o juramento que fizera perante a sociedade deveria ser respeitado. Akaanga, o demónio que presidia à cerimónia, surpreendido pela atitude contestatária do missionário, decide libertá-lo: ““I must get rid of this sea-lawyer instantly, or worse will come of it”” (257). Esta reviravolta final dos acontecimentos parece confirmar a tese defendida por Uma, de que é possível diferentes sistemas de crenças e de interpretação do mundo co-existirem pacificamente, sem que nenhuma seja exclusivamente correcta ou garantidamente inválida. Na ausência de uma verdade absoluta e universal, que fora substituída por uma pluralidade de códigos e doutrinas locais, os protagonistas de “Something in It” e “The Beach of Falesá” deveriam demonstrar a maturidade necessária para reconhecer e responder perante a autoridade do complexo de crenças polinésio, prescindindo de tentar impôr às populações locais a perspectiva cristã como singular e globalizante, mas sem abdicarem também dos valores e dos princípios que integravam a sua herança cultural.

Assim, através destas representações críticas da conduta dos homens brancos nas ilhas do Pacífico Sul, Stevenson parece pronunciar-se contra as várias formas de imperialismo cultural, ao mesmo tempo que celebra os valores do respeito e da tolerância que são cultivados pelos povos polinésios, abraçando desta forma uma visão relativista da cultura que contraria a corrente predominante na antropologia da época. Torna-se relevante, desde já, assinalar que, embora o conceito de relativismo cultural tenha vindo a ser amplamente revisto e criticado ao longo das últimas décadas por políticos, filósofos e alguns antropólogos, dadas as suas associações problemáticas à ideia de relativismo moral e as suas consequentes implicações éticas na questão da defesa dos direitos humanos — para além das críticas recebidas por teóricos pós-coloniais, como o já citado Homi K. Bhabha, no contexto da sua rejeição do termo “cultural diversity” e defesa da ideia de “cultural difference” (LC 125-126) —, a mensagem veiculada por Stevenson nestas passagens da sua ficção breve emerge como um verdadeiro desafio ao discurso dominante, no enquadramento etnocêntrico da antropologia evolucionista do seu tempo.

Desta forma, ainda que Wiltshire preserve na sua expressão narrativa as mesmas considerações racistas e eurocêtricas que herdou da ideologia imperialista, a qual continua a operar como o seu principal filtro de interpretação da realidade, o seu compromisso voluntário e sincero com o processo de “going native”, que resulta numa moderação do seu discurso e na adesão a alguns costumes e valores fundamentais da cultura polinésia, distingue-o dos restantes homens brancos representados por Stevenson, incluindo Case, que vê o seu monopólio do comércio insular, construído com base na manipulação e nas mentiras, ser derrubado pela aculturação bem-intencionada do seu antagonista. No entanto, ainda que os métodos e motivações do protagonista não se alinhem com os do seu rival, o qual é impulsionado pela sua ganância e aspirações megalómanas e instrumentaliza sem qualquer tipo de interesse ou afeição genuína as manifestações da cultura nativa, Wiltshire segue o exemplo de Case no seu reconhecimento da necessidade de apreender e adoptar a cultura local de forma a conquistar uma posição confortável na comunidade de Falesá e no seu desenvolvimento quase intuitivo de uma visão relativista sobre as diferenças culturais.

É importante ressaltar que estas alterações na mentalidade de Wiltshire parecem acontecer ao nível do seu subconsciente, entrando em directa contradição com o seu discurso racionalizado. Veja-se, por exemplo, o momento em que Wiltshire procura

desvalorizar as lendas que Uma lhe transmitira, utilizando pejorativamente o termo popular inglês “yarns”: “Don’t think it was Uma’s yarns that put me out; I don’t value native talk for a fourpenny-piece” (SST 51). Ao empregar um vocábulo e uma expressão tradicionais britânicas numa tentativa de denegrir e marginalizar estas manifestações do folclore polinésio, Wiltshire exhibe uma vez mais a sua perspectiva eurocêntrica sobre a realidade colonial, falhando em perceber, contudo, que, ao fazê-lo, está também a minar, inconscientemente, o seu próprio esforço de estabelecer uma distinção hierárquica entre a cultura ocidental e a cultura nativa, uma vez que revela inadvertidamente que, na tradição popular ocidental, existiriam crenças semelhantes às de Uma, com direito a uma designação específica, que ele agora procura transferir para o seu novo enquadramento cultural. A situação repete-se quando Wiltshire admite, acidentalmente, que também na Grã-Bretanha existiria espaço para a magia e superstição, quando compara um gesto surpreendente de Uma a um exercício do esoterismo: “‘Uma,’ said I, ‘give us your marriage certificate’. [...] I couldn’t see now where she took it from; it seemed to jump into her hand like that Blatavsky business in the papers” (36). A referência a Helena Blatavsky e aos seus míticos poderes paranormais, que figuravam nos jornais britânicos da época, reflectindo a popularidade do espiritismo no seio da sociedade vitoriana, estabelece novamente uma ponte entre os folclores polinésio e ocidental. Estas formulações aparentemente depreciativas do protagonista, ainda que evidenciando a sua contínua ligação ao referente ocidental, traem também a sua assimilação do panorama cultural envolvente.

O caminho trilhado por Wiltshire ao longo de “The Beach of Falesá”, entre culturas, estatutos sociais, ideologias, visões cosmológicas e estados de espírito, revela-se portanto nos encontros e desencontros entre as subtilezas do seu discurso e as mudanças nas suas atitudes. O comerciante emerge progressivamente como um novo tipo de homem branco, um produto acabado da sociedade transcultural na qual se deixa voluntariamente embrenhar, contrastando com as outras personagens ocidentais, da mesma forma que Keola e Keawe, na sua procura por uma identidade cultural híbrida, mas equilibrada, se distinguem dos seus conterrâneos irreparavelmente infectados pelos vírus ocidentais, como é o caso de Kalamake. Apesar de Case surgir em “The Beach of Falesá” como o arqui-inimigo de Wiltshire, ele não representa, na verdade, o seu contraponto directo uma vez que, como foi demonstrado, são as singularidades do primeiro — juntamente com a influência positiva de Uma — que inspiram as mudanças

no segundo. Assim, se Wiltshire parece encarnar o protótipo do homem branco em cuja identidade convergem elementos culturais de origens distintas, expurgado dos vícios e maleitas do espírito imperialista e que oferece, juntamente com os protagonistas nativos the “The Isle of Voices” e “The Bottle Imp”, a esperança de um Pacífico revitalizado e herdeiro de uma novo legado cultural, simultaneamente múltiplo e híbrido, Attwater, o vilão enigmático de *The Ebb-Tide*, surge como a imagem invertida do protagonista de “The Beach of Falesá”, a projecção do colonizador tirânico e implacável, imerso nas expressões da civilização ocidental e empenhado em destruir as estruturas tradicionais locais.

Originário de uma família da alta sociedade britânica, com uma formação universitária de topo, Attwater é representado como um híbrido das várias facetas da colonização europeia nas ilhas do Pacífico Sul, transformando a sua ilha “[in] a business, and a colony, and a mission of [his] own” (204). Assumindo um controlo autocrático e opressivo sobre a população local, Attwater toma a ilha — não constante na cartografia oficial — como sua, punindo friamente com a morte as eventuais manifestações de revolta ou resistência, e actuando à margem da lei britânica, sem qualquer afiliação a uma instituição comercial ou religiosa oficial. A sua exploração secreta e clandestina do negócio das pérolas é mantida à custa da escravização dos trabalhadores, capturados à força noutras ilhas do Pacífico: “Where do you get your labour from anyway?” asked Davis. ‘Ah where not?’ answered Attwater. ‘Not much of a soft job I suppose?’ said the captain. ‘If you tell me where getting labour is!’ said Attwater with a shrug” (215). A crueldade bárbara demonstrada por Attwater na obtenção de mão-de-obra contrasta em absoluto com a realidade experienciada por Wiltshire, o qual, ocupando a base da pirâmide social em Falesá, depois de marginalizado e reduzido à condição do colonizado, é forçado a trabalhar as matérias-primas com as suas próprias mãos.

Da mesma forma, também por oposição a Falesá, Attwater procura estabelecer na sua ilha, simbolicamente denominada “Zacynthos” — ilha grega constante da *Aeneida* —, um verdadeiro reduto da civilização ocidental. Esta nova evocação da obra de Virgílio veicula a dimensão mitológica da construção do império e revela as intenções de Attwater de reproduzir um modelo da missão civilizadora que é baseado na subjugação da raça inferior e na imposição, pela força, da cultura do Ocidente. Apropriando-se perversamente da doutrina cristã e da palavra bíblica, Attwater procura

apresentar-se como uma figura messiânica, sintonizadora da vontade de Deus, enviada para converter ao Cristianismo o povo selvagem da sua ilha: “I gave these beggars what they wanted: a judge in Israel, the bearer of the sword and scourge; I was making a new people here; and behold, the angel of the Lord smote them and they were not!” (204).

O facto de Stevenson localizar este cenário distópico, sonhado e concretizado por Attwater, numa ilha fictícia, que surge misteriosamente no roteiro dos três *beachcombers* de *The Ebb-Tide* — quando estes, após encetarem o seu plano para fugir a um destino de doença e miséria no porto de Papeete, sofrem um novo golpe nas suas aspirações ao descobrirem que o champanhe que pensavam transportar seria falsificado —, é a primeiras das coincidências que sugere que “Zacynthos” poderá ser, afinal, uma projecção fantasiosa da mente desesperada dos protagonistas. Depois de encontrar no directório pouco fidedigno uma referência a uma ilha que coincide em localização com aquela que então avistavam, é o próprio Capitão Davis quem questiona: “This must be the same, if such an island even exists, which is very doubtful, and totally disbelieved in by South Sea traders” (185). No encerramento do capítulo, a ilha é descrita como “that elusive glimmer in the sky, which began already to pale in lustre and diminish in size, as the stain of breath vanishes from a window pane” (185) e, mais adiante no texto, é referida por “the invisible isle” (187), sugerindo que este é um lugar mágico, acessível apenas a alguns. Desta forma, é possível interpretar “Zacynthos” como o oásis idealizado por estes três homens brancos que, vivendo oprimidos e marginalizados no seio de uma sociedade colonial onde não encontram o seu próprio espaço e não são recompensados pela sua proveniência europeia, sonham com um lugar onde o Império do Ocidente subsista, despótico e inderrubável. A ilha corresponderia à visão de Herrick em particular, dadas as suas recorrentes visitas ao texto de *A Eneida* e a sua imersão desajustada na cultura clássica, para além do facto de partilhar com Attwater a mesma educação e origem social, podendo ser interpretada como uma manifestação do desejo da personagem principal de reclamar a legitimidade da sua autoridade colonial, com base na sua classe e ascendência familiar. Porém, o sonho dos três *beachcombers* cedo se torna um pesadelo quando se deparam com os horrores praticados por Attwater, que valem como uma advertência para a força destrutiva que se encontra subjacente ao projecto imperial.

Ingressando por esta linha de interpretação, a ilha de Attwater surgiria como uma realidade alternativa às sociedades transculturais que emergem nas outras ilhas

representadas nas narrativas, o plano de um cenário colonial com hierarquias claramente estipuladas, onde as estruturas sociais e expressões culturais nativas teriam sucumbido totalmente sob o peso avassalador da exploração ocidental. O contraste com as dinâmicas representadas em Falesá não poderia, portanto, ser mais evidente. O esforço consciente de Attwater no sentido de preservar e manter intacta a sua identidade cultural e a pureza da raça branca na sua ilha, procurando com este propósito conservar a sua posição de isolamento em relação aos habitantes nativos, surge em oposição directa com a aculturação, em parte voluntária, sofrida por Wiltshire em Falesá.

O desejo de Attwater de permanecer incólume face ao ambiente que o rodeia fica sumariado numa metáfora que o próprio concebe, envolvendo os fatos de mergulho que inventou para que os seus escravos pudessem extrair as pérolas do fundo do lago: “‘I saw these machines come up dripping and go down again, and come up dripping and go down again, and all the while the fellow inside as dry as toast! [...] and I thought we all wanted a dress to go down into the world in, and come up scatheless’ (202). É vestindo o seu fato de mergulho figurativo, o elemento fundamental da sua “parable” (202) e o qual considera uma verdadeira “God’s Grace” (203), que Attwater leva a sua vida na região do Pacífico Sul, mantendo-se “impermeável” às influências do meio envolvente e aos efeitos do contacto com a população local. O seu receio da contaminação da raça branca e da identidade ocidental assume expressão máxima nas precauções que está disposto a tomar para evitar aquele que considera ser o flagelo da miscigenação: fiando-se na sua própria fé inabalável na santidade do matrimónio, Attwater decide preparar o casamento de uma serva que trabalha em sua casa com um homem nativo, de modo a fingir a tentação: “‘She is pretty’”, said Herrick. ‘Too pretty’, said Attwater. ‘That was why I had her married. A man never knows when he may be inclined to be a fool about women; so when we were left alone, I had the pair of them to the chapel and performed the ceremony’” (210). O desejo de Attwater de preservar a sua pureza sexual e evitar o cruzamento das raças fica explícito quando acrescenta: “I may look to make an excellent marriage when I go home” (210).

As questões da união inter-racial e da miscigenação emergem como os factores fundamentais de diferenciação entre Wiltshire e Attwater, bem como entre os modelos de sociedades coloniais que ambos representam, contribuindo mais uma vez para demarcar “The Beach of Falesá” das restantes narrativas breves, na sua representação das dinâmicas entre colonizado e colonizador. Através do estabelecimento de um pacto

político com Tartleton e o chefe Maea — que vem confirmar e materializar o seu desejo de forjar uma aliança com a comunidade nativa, na sequência do seu casamento com Uma —, Wiltshire é bem-sucedido em dismantelar os esquemas manipulativos de Case, em derrubar o seu monopólio comercial e em colocar um ponto final no seu domínio sobre a povoação, assassinando-o num confronto violento que abre caminho para a sua reintegração na sociedade. A benção final que Uma e Wiltshire recebem destas duas figuras, emblematicamente representativas das esferas da autoridade religiosa cristã e da autoridade política nativa, simboliza a hibridização da identidade cultural operada na sociedade de Falesá, que é concretizada maximamente na fértil união estabelecida entre a mulher indígena e o comerciante britânico. Recuperando o seu negócio em Falesá, Wiltshire prescinde do sonho de abrir um bar em Inglaterra, dedicando-se devotamente, por outro lado, ao seu casamento com Uma e à educação dos seus filhos mestiços, naquela que constitui a derradeira etapa no seu processo de “going native”. Uma, ao contrário do que seria expectável numa narrativa escrita por um homem branco sobre uma relação interracial numa colónia europeia, na viragem do século XIX, não morre nem é abandonada pelo protagonista, ganhando, pelo contrário, uma família: “She’s turned a powerful big woman now, [...] and there’s no manner of doubt that she’s an A1 wife” (71).

O valor figurativo do vínculo sexual que associa as duas personagens, concretizado na proximidade física, bem como na troca de fluídos corporais que culminam numa fusão genética e na resultante concepção dos seus filhos, assenta na evocação da ideia de duas culturas que se encontram e se cruzam para formarem uma terceira entidade, híbrida e miscigenada. A descrição vívida e sensorial oferecida por Wiltshire de um momento de particular intimidade com Uma projecta uma imagem sugestiva à luz desta interpretação: “She threw her arms about me, sprang close up, and pressed her face to mine [...], so that I was all wetted with her tears, and my heart went out to her wholly. I never had anything so near me as this little brown bit of a girl. Many things went together [...] and the salt of her tears was in my mouth” (29). Esta convergência simbólica dos corpos de Uma e Wiltshire espelha o processo de encontro e junção das duas culturas que ocorre não só na esfera íntima e privada do seu casamento, mas também no seio da sociedade de contacto que os enquadra.

Abordando directa e ousadamente o tabu europeu da miscigenação, Stevenson termina a sua história com o retrato de um cenário colonial onde não existem culturas

ou, até mesmo, raças puras, “where «essence» has disappeared to be replaced by syncretic vision” (“RLS’s South Seas Crossings” 878). A fertilidade do casamento biracial retratado e a escolha de encerrar a narrativa com uma referência às crianças mestiças que resultaram da união, sugerem o quadro futuro de um Pacífico pós-colonial hibridizado, vivo e em processo de transformação, contrastando com a perspectiva mais pessimista de uma civilização moribunda e de um povo à beira da extinção, expressa pelo autor em algumas passagens de *In the South Seas* e veiculada em tantas outras representações finisseculares da região.

Esta perspectiva de uma sociedade de contacto onde os cruzamentos culturais ocorrem de forma relativamente harmoniosa e a lógica binária rígida que opõe a metrópole à colónia e estrutura as noções do ‘Eu’ e do ‘Outro’ é abalada pelas diferentes manifestações de transculturalidade, encontra-se contida na própria denominação da ilha, bem como no título da narrativa. Antes de mais, é importante assinalar que Falesá, à semelhança da ilha de Attwater, é um lugar fictício, cujo nome Stevenson compôs a partir da aglutinação de duas palavras pertencentes ao idioma samoano: *fale*, que significa “casa”, e *sā*, traduzido para “sagrado” (“Stevenson’s little tale” 123). Falesá — “casa sagrada” — pode ser interpretada como uma referência à cosmogonia polinésia, que incluía visões de uma ilha original, criada antes de todas as outras pelos deuses primordiais, o berço da civilização na região do Pacífico Sul e de toda a vida ali gerada. O espaço que Wiltshire adopta como seu lar é, portanto, passível de ser concebido como uma representação “of primal sacred Polynesia [...], a metonymy of the South Seas, a symbol of all Polynesian islands” (124). Neste sentido, o título “The Beach of Falesá”, resultado da combinação da designação da ilha e do termo “beach” — espaço por excelência associado à presença do homem branco nas ilhas do Pacífico, como foi verificado no capítulo anterior, e que também em Falesá se encontrava ocupado pelos comerciantes europeus —, representa o encontro e a união simbólica entre o colono ocidental e a cultura polinésia. O prenúncio dos efeitos transformativos e regeneradores que a ilha de Falesá terá sobre a identidade do protagonista, surge ainda na abertura da narrativa quando o comerciante avista pela primeira vez o lugar que o irá acolher: “Here was a fresh experience: even the tongue would be quite strange to me; and the look of these woods and mountains, and the rare smell of them, renewed my blood” (*SST* 3). Falesá assume-se, desta forma, como um palco sagrado para a génese de uma nova forma de vivência do Pacífico Sul, o qual,

erguendo-se das cinzas da destruição causada pela brutalidade do projecto imperial — representado em “The Beach of Falesá” pela conduta abusiva de Case —, renasce numa identidade cultural híbrida, personificada na família constituída por Wiltshire.

Porém, fazendo justiça aos atributos realistas que permeiam “The Beach of Falesá” desde o início, é de notar que o discurso narrativo do protagonista revela o domínio persistente da ideologia imperial, bem como dos preconceitos racistas que lhes estão associados, sobre a sua interpretação da realidade, comprovando que a sua conversão à cultura e aos modos de vida nativos ocorrera mais intensamente ao nível das emoções do que na esfera da sua intelectualidade. É com as considerações racistas de Wiltshire acerca das suas próprias filhas, que Stevenson escolhe significativamente encerrar a narrativa: “What bothers me is the girls. They’re only half-castes, of course; [...] and there’s nobody thinks less of half-castes than I do, but they’re mine and about all I’ve got” (71). Estas reflexões do protagonista revelam a dissonância cognitiva que subjaz à sua forma de se relacionar com a sua família e de encarar o seu novo posicionamento na sociedade colonial, marcada pelo choque entre o seu sentido de superioridade racial e a sua confessa devoção paternal pelas filhas. Forçado a encarar a materialidade inegável da sua descendência miscigenada, a derradeira consequência da sua aclimatização e aculturação voluntária, Wiltshire não esconde a sua profunda ambivalência perante os produtos vivos da sua escolha de recriar no micro-cosmo da esfera doméstica um espaço intermediário entre raças e culturas, que conduziu a que a “pureza” do sangue do homem europeu, tão celebrado anteriormente no seu discurso, fosse comprometida.

A sua ansiedade relativamente à futura identidade racial da sua família e a sua atitude discriminatória em relação aos indígenas ficam novamente patentes na preocupação que exprime acerca dos casamentos das suas filhas, na sua interrogação final: “I can’t reconcile my mind to their taking up with Kanakas, and I’d like to know where I’m to find the whites?” (71). A apreensão genuína de Wiltshire demonstra até que ponto o protagonista é desprovido de auto-consciência e de capacidade de auto-reflexão, posteriormente a ter observado a desonestidade e a corrupção moral dos homens brancos residentes em Falesá, e ainda assim permanecendo cativo das premissas racistas que estão implicadas numa visão hierarquizada da evolução dos povos. O reconhecimento demonstrado por Wiltshire, em diferentes circunstâncias, da humanidade comum que o interligava aos indivíduos de outras raças e que parecia

sugerir uma flexibilização das suas convicções, entra em directa contradição com o seu repúdio da ideia de casar as suas filhas com homens nativos, evidenciando uma transformação meramente parcial da sua mentalidade. A pergunta retórica colocada por Wiltshire contribui ainda para esboçar o cenário da zona de contacto do Pacífico como um espaço onde encontrar um homem branco “puro” se revela uma tarefa crescentemente difícil, dados os fenómenos de hibridização e confluência de raças e culturas a ocorrer em simultâneo um pouco por toda a região.

A ironia subjacente à insistência quase infantil de Wiltshire em retratar, ao longo do seu discurso narrativo, os membros da comunidade nativa e até mesmo as suas filhas mestiças como o ‘Outro’, quando ele próprio, ao assumir o estatuto de homem branco numa família bi-racial, passara a desempenhar este papel, reflecte o posicionamento conflituoso do protagonista face à sua nova condição social. Apesar de as ideias por si veiculadas o identificarem com a óptica do colonizador, a verdade é que, em alguns momentos do seu discurso, a sua escolha de palavras parece trair a sua identificação, a um nível inconsciente, com a perspectiva do colonizado, nomeadamente quando conclui que uma das razões pelas quais não tenciona regressar à metrópole prende-se com o receio de assistir à marginalização social dos seus filhos: “they’re better here than what they would be in a white man’s country” (71). O seu recurso à expressão “white man’s country” revela até que ponto Wiltshire se dissociara psicologicamente da categoria racial do homem branco, percepcionando-o já como um ‘Outro’, ainda que se recuse a reconhecê-lo. Nas palavras de Jolly, os comentários opinativos e as expressões de inquietação que pontuam o discurso narrativo de Wiltshire expõem um protagonista que é “partly complicit, partly critical of, and not fully conscious of his own place within, imperialism” (“Introduction” xv). O reforço do seu sentido de superioridade racial, expresso nas suas considerações finais, pode ser interpretado como um mecanismo de defesa reaccionário, activado pelo seu próprio conflito interior face à sua experiência subjectiva do quotidiano — inserida no contexto da comunidade nativa e da vida doméstica junto da sua família —, que chocava directamente com os valores e máximas imperialistas profundamente enraizados na sua mentalidade. Um eventual sentimento de culpa, em virtude do seu receio de se ter traído a si mesmo, bem como à sua cultura e à sua raça, poderia constituir a principal razão pela qual Wiltshire sabotara inconscientemente qualquer possibilidade de um crescimento psicológico ou reforma

moral que espelhasse directamente o seu percurso dentro da sociedade transcultural de Falesá e revelasse a sua capacidade de elevar as suas palavras ao nível dos seus actos.

Desta forma, Stevenson parece terminar a sua narrativa com uma nota propositadamente pessimista, ao sugerir que nem o mais sensato e tolerante dos homens brancos seria capaz de se libertar completamente das amarras psicológicas impostas pela ideologia e a retórica do Império, e que esta constituiria a grande ameaça, dissimulada mas permanente, ao equilíbrio da sociedade transcultural do Pacífico do futuro. A dúvida final levantada pelo protagonista revela e, simultaneamente, mascara a grande questão que o autor parece evocar e que se prolonga após o encerramento da narrativa: até que ponto será verdadeiramente possível construir uma sociedade pós-colonial crioulezada, marcada por uma visão sincrética da cultura, em que o equilíbrio social e o respeito mútuo prevalecem, a partir do momento em que uma das facções envolvidas neste movimento de convergência se encontraria, logo à partida, quase irremediavelmente condicionada para se tentar superiorizar à outra?

Wiltshire chega a Falesá para encontrar uma sociedade onde o esforço de conciliação entre a herança cultural nativa e as influências coloniais — que os protagonistas de “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices” procuram para as suas vidas nos episódios finais das respectivas narrativas — já é uma realidade diária, resultando numa hibridização cultural que contrasta em grande medida com o Havai sequestrado pela ganância ocidental ou com o Taiti contaminado pelas epidemias globais. Porém, também em Falesá o homem branco desenvolveu uma estratégia para implementar o seu controlo, adaptando-se às circunstâncias envolventes, mas retendo as suas aspirações de domínio através da força, da manipulação e do desrespeito pelas instituições civilizacionais locais. Desta forma, se nos dois textos acima mencionados é retratado o percurso a efectuar pelos indígenas no sentido de criarem, no cenário colonial tumultuoso que os enquadra, um espaço de equilíbrio e fusão cultural que lhes permita uma adaptação adequada às mudanças sociais profundas que acompanharam o processo de ocupação da região, “The Beach of Falesá” parece propor antes uma evolução para a conduta do homem branco no Pacífico, de forma a construir uma sociedade pós-colonial mais justa e equilibrada, onde ambas as civilizações se conheçam, respeitem e até mesmo se misturem entre si. Wiltshire surge, dentro desta linha de interpretação, como o lógico sucessor de Case, ao demonstrar disponibilidade para se entregar à esfera transcultural da sociedade de Falesá, aceitando, ainda que relutantemente, transgredir as

fronteiras entre o “Eu” e o “Outro”, para conceber um novo tipo de família miscigenada que simbolizaria a realidade humana do Pacífico do futuro.

A mensagem veiculada por Stevenson com a conclusão da sua narrativa parece, como tal, assumir um duplo sentido. Por um lado, sugere a esperança de uma nova vida para a região do Pacífico, conseguida tanto pelo reforço, valorização e salvaguarda das culturas nativas por parte de comunidades indígenas particularmente resilientes — ao exemplo de Falesá —, ou pela acção de heróis locais como os protagonistas de “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices”, que buscam a harmonia entre a preservação do seu legado civilizacional e a adopção criteriosa das práticas e crenças ocidentais, como pela acção de homens brancos à semelhança de Wiltshire, que não só reconhecem a necessidade de respeitar a força destas manifestações culturais, de modo a garantirem a sua sobrevivência e integração no novo meio envolvente, como admitem até mesmo ser transformados por elas. Assim, Wiltshire emerge como a personificação desta nova categoria do colono ocidental que, demarcando-se da arrogância, megalomania e depravação moral do rival Case e expurgando-se dos vícios e hábitos corruptos partilhados pelos seus colegas de profissão — da mesma forma que Keawe e Keola se purificam das “epidemias” ocidentais —, escolhe encarnar a identidade cultural mista que vê reflectida no seio da comunidade de Falesá. Desta forma, contribui para efectivar a fusão de culturas que já é visível, de formas tão distintas, nos universos das restantes narrativas breves, ainda que a uma escala mais reduzida. Por outro lado, a visão de Stevenson para esta sociedade transcultural, revestindo-se de contornos realistas e não utópicos, integra também a vertente da inquietação e incerteza perante a vulnerabilidade dos povos e culturas tradicionais do Pacífico face à aparente indestrutibilidade da ideologia e das hierarquias racistas na mentalidade do homem branco, demonstrando que estas seriam, afinal, as mais poderosas armas ao serviço do Império.

Wiltshire ingressa, desta forma, num percurso que se desenrola paralelamente ao trajecto dos protagonistas de “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices” e na direcção inversa ao das personagens principais de *The Ebb-Tide*, que encontram no distópico reino do Ocidente criado por Attwater o golpe de misericórdia que selará o seu trágico destino. Uma vez que encontra Falesá já numa etapa posterior do processo de transição da sociedade global para a sociedade transcultural, Wiltshire, em lugar de resistir teimosamente ou de tentar controlar estas alterações, toma como sua a missão de aprender a navegá-las. Neste sentido, o protagonista, na sua qualidade de homem

branco, deve assimilar, por influência dos missionários e das personagens indígenas residentes, lições semelhantes às aquelas que são aprendidas pelos protagonistas havaianos das outras duas narrativas, adaptando-se e aceitando fazer as cedências necessárias para descobrir o seu lugar no espaço liminar entre culturas.

Nesta zona de contacto que se molda progressivamente no protótipo de uma sociedade pós-colonial e onde as forças coloniais mais destrutivas, como a ganância, o imperialismo cultural, a exploração cruel da mão-de-obra e dos recursos ou a tomada tirânica do poder — que proliferam nos restantes textos analisados — não se revelam suficientemente poderosos para triunfarem a longo-prazo, derrubarem completamente as estruturas da autoridade local ou apagarem a herança cultural deixada pelos antepassados polinésios, a vertente opressiva e universalizante da acção colonizadora representada nas outras narrativas breve é substituída pela persistência dos ideais e preconceitos do discurso do Império como a grande ameaça a ensombrar o futuro dos povos do Pacífico. Da mesma forma, a derrota de Case às mãos de outro homem branco e sem intervenção directa de qualquer personagem nativa, expõe a vulnerabilidade das comunidades indígenas face às manobras de implementação de poder levadas a cabo por indivíduos ou grupos ocidentais, bem como as dificuldades que aquelas encontram em libertar-se do seu controlo opressivo, sugerindo que o futuro do Pacífico não estaria a salvo das ambições tirânicas das forças colonizadoras, uma vez que as populações nativas não dispunham das armas adequadas para as combater.

Assim, em “The Beach of Falesá” Stevenson parte para uma representação de uma sociedade colonial viva e em vias de transformação, dotada de uma aptidão singular para se moldar às circunstâncias e assim sobreviver aos violentos e destrutivos ventos de mudança que assolavam a região e que tão perigosos se afiguravam para as comunidades de outras ilhas representadas pelo autor. Contudo, esta força tão nefasta e ameaçadora também subsiste em Falesá, concentrada e camuflada na pessoa de um único homem branco, cuja deposição se torna no principal objectivo do herói e o ponto culminante do enredo, sugerindo deste modo que a derradeira etapa no processo de transfiguração do Pacífico numa sociedade transcultural equilibrada, com perspectivas de um futuro pós-colonial fértil e heterogéneo, implicaria necessariamente a conversão sincera do colono ocidental ao novo modelo social emergente, a abdicação das suas ambições monopolizadoras e a flexibilização das suas convicções imperialistas. Se Wiltshire chega a Falesá para concretizar esta metamorfose, derrotando Case e

conquistando um novo lugar para o homem branco no seio da comunidade, através da sua aculturação e adoção dos modos de vida locais, o predomínio do seu ponto de vista no relato dos acontecimentos revela que esta esperança de reforma do colono europeu estaria inevitavelmente limitada pela persistência psicológica de ideais e preconceitos que transcendiam o indivíduo e estruturavam o discurso dominante na metrópole. A visão otimista de um Pacífico transcultural harmonioso é desta forma comprometida por um final aberto que veicula uma incerteza inquietante acerca do futuro da região, expondo uma das principais preocupações expressas pelo autor no contexto do seu envolvimento empenhado em todos os assuntos que diziam respeito à realidade socio-cultural que o enquadrava.

Conclusão

Considerando as narrativas breves compostas por Stevenson aquando da sua estada nas ilhas do Pacífico Sul, à luz da escrita etnográfica à qual também se dedicou neste período, torna-se evidente a sua intenção de representar e, simultaneamente, problematizar as dinâmicas intrincadas e multidimensionais estabelecidas entre colonizado e colonizador neste palco global, onde povos de todos os cantos do planeta convergiam. Com espanto, Stevenson descreveu o cenário que então descobria como “a no man’s land of the ages”, fornecendo aos seus leitores o retrato multifacetado de uma terra que era simultaneamente de todos e de ninguém: um limbo civilizacional, marcado pela indefinição e pelas mutações constantes, um agrupamento de ilhas onde os braços de ferro entre povos e culturas se travavam diariamente e onde se tornava progressivamente difícil delinear as fronteiras de uma identidade regional plural e fluída.

Como foi possível constatar, o seu retrato ficcional do Pacífico assume-se tão fragmentado nas suas histórias como a própria configuração geográfica da região, caracterizada por uma multiplicidade de ilhas e arquipélagos. Cada narrativa afigura-se, portanto, como uma ilha em si mesma, que subsiste de forma autónoma e isolada, que adquire um significado renovado na leitura articulada com as restantes, compondo todas elas, na sua globalidade, um mosaico representativo cujos contornos se definem apenas na adopção de uma perspectiva transversal, atenta e distanciada sobre os textos. É, assim, através do reconhecimento, análise e classificação dos padrões de diferença e semelhança que se repetem nas narrativas de Stevenson, que emerge o cenário colonial do Pacífico que o autor efectivamente conheceu, e se desvendam os prognósticos camuflados acerca do Pacífico pós-colonial que estava ainda por se concretizar na sua plenitude, e cujas sementes o autor tão astutamente identificou.

Confrontado, perante este quadro heterogéneo e convulso, com uma série de questões que apelavam não só à sua imaginação, mas também ao seu humanismo e ao seu sentido de dever e responsabilidade social, Stevenson opta por aliar a carreira literária às suas novas causas políticas, tomando a matéria-prima recolhida no contexto do seu longo e aturado processo de investigação sobre a realidade geográfica e humana do Pacífico Sul, como ponto de partida para operar uma transformação profunda no

estilo e conteúdo da sua produção ficcional. Mergulhando intensamente nos seus novos projectos profissionais, Stevenson reflectiu acerca do presente e do futuro desta região que adoptara como seu lar, contribuindo ainda com o seu olhar crítico para as representações do Império que invadiam a metrópole no século XIX. Para além de constituírem um ponto de viragem no rumo da carreira do autor, estas narrativas fornecem também uma perspectiva renovada e activamente questionadora acerca das consequências do empreendimento colonial britânico sobre uma parcela do Império com uma projecção reduzida na literatura ocidental.

Ainda que não seja possível classificar o discurso de Stevenson em *In the South Seas* e na sua ficção breve como explicitamente anti-imperialista, a preocupação por si expressa em relação aos efeitos destrutivos e corruptores da acção das forças globais sobre os fundamentos civilizacionais do Pacífico Sul, a sua apologia da necessidade de defender as culturas indígenas e o seu compromisso em escutar — e até mesmo tentar recriar nos seus textos ficcionais — as vozes esquecidas da população subalterna, demonstram até que ponto o autor, à semelhança do seu protagonista Wiltshire, procedera a uma revisão ponderada das suas afeições e lealdades, bem como dos seus próprios ideais e preconceitos.

Torna-se importante ressaltar, ainda assim, que o activismo político de Stevenson — não só com a publicação de *A Footnote to History* mas também com a sua participação na luta pela auto-determinação do povo samoano — e a sua decisão de relatar duas das suas histórias (“The Bottle Imp” e “The Isle of Voices”) através do ponto de vista das personagens nativas, têm por vezes sido interpretados como manifestações do paternalismo egocêntrico de um homem branco que assume a tarefa de advogar, de forma presumida, a libertação das populações oprimidas, apropriando-se indevidamente da sua voz e da sua agência na revolta contra o colonizador e reforçando deste modo o seu silenciamento. Da mesma forma, as suas duas narrativas fantásticas podem também ser entendidas como uma concretização da intenção do autor de veicular, por meios literários, uma mensagem condescendentemente pedagógica para os seus leitores nativos acerca da conduta que deveriam adoptar no sentido de preservarem as estruturas civilizacionais das comunidades do Pacífico e garantirem a sua adaptação às contingências de uma realidade em transformação. Tal desígnio contribuiria para explicar a sua escolha de publicar “The Bottle Imp” tanto em inglês, como na língua samoana, e o facto de ter recorrido às lendas do folclore polinésio como fundamentos

para o enredo de “The Isle of Voices”. Contudo, partindo deste pressuposto, revela-se igualmente lógico admitir que “The Beach of Falesá” e a fábula “Something in It” — redigidos em inglês, relatados através da perspectiva de personagens ocidentais e destinados ao público da metrópole — serviam o propósito equivalente de advertir os homens brancos residentes na região para o papel crucial que teriam a desempenhar na génese de uma sociedade pós-colonial, onde a co-existência entre diferentes povos e heranças civilizacionais ocorresse de forma mais pacífica e equilibrada e onde as transformações orgânicas, consequência da inevitável hibridização das culturas, fossem aceites e promovidas com naturalidade e sem preconceitos ou resistências psicológicas.

Considerando em maior detalhe o conteúdo destes textos de ficção e os trajectos seguidos pelos seus protagonistas, constata-se que as narrativas de Stevenson apontam, na verdade, numa outra direcção, ao desvendarem uma vertente mais complexa do compromisso do autor com as problemáticas sociais que escolheu abordar. Em “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices”, as personagens indígenas encontram por sua própria iniciativa o caminho para a salvação, apesar das influências ocidentais opostas e, em “The Beach of Falesá”, ainda que a acção de Wiltshire seja o factor-chave para a derrota de Case, a população de Falesá dispõe das suas próprias armas de resistência contra as forças imperialistas mais tradicionais. Assim, o autor parece, através das diferentes perspectivas adoptadas e das suas representações do colonizado e do colonizador, mais interessado em mostrar ao seu público — principalmente ao da metrópole — que existem múltiplas formas de contar a mesma história e que muitas vozes nunca chegam a ser escutadas, do que em usurpar os povos do Pacífico do poder da sua palavra. Embora as suas histórias pareçam conter, efectivamente, mensagens sugestivas tanto para os povos do Pacífico como para os homens brancos, os seus finais abertos revelam a predominância de um tom especulativo que contraria a ideia de que estas narrativas ocultariam recados ou conselhos condescendentes, em particular para os seus leitores insulares.

Stevenson revela, portanto, uma preocupação simultânea com as consequências imediatas do empreendimento colonial sobre as populações autóctones e com a identidade futura deste Pacífico transcultural, crescentemente globalizado. Os finais inconclusivos das suas narrativas, que surgem envoltos num misto de esperança — à excepção de *The Ebb-Tide* — e incerteza, parecem espelhar algumas das inquietações antecipatórias do autor relativamente às perspectivas de um mundo transformado numa

enorme zona de contacto, onde o vigor indomável do capitalismo selvagem e da economia global aproximam os povos e as culturas, mas também se traduzem em desequilíbrios e assimetrias de poder, que prejudicam invariavelmente as nações e os territórios que teriam sido — e continuariam a ser — sujeitos à acção exploratória e destrutiva das forças (neo)coloniais. Considere-se, por exemplo, o encerramento de “The Bottle Imp” com a vitória de Keawe e Kokua sobre a terrível maldição que sobre eles se abatera e a sua descoberta de um espaço harmonioso entre a cultura polinésia e os modos de vida ocidentais, mas no qual a garrafa — o espírito maligno que invadira o Havai, chegado do Ocidente — permanece, tanto quanto é dado a conhecer ao leitor, em contínua circulação, ameaçando contagiar com os seus vícios toda a região do Pacífico Sul. Também “The Isle of Voices” não assegura a derrota do vilão, apesar de os protagonistas encontrarem o equilíbrio que tanto procuram no seio da sociedade global: o paradeiro de Kalamake permanece incógnito, não sendo oferecidas garantias de que o feiticeiro não regressará ao Havai para arruinar a felicidade da filha e do genro, ou não prosseguirá com as suas actividades económicas fraudulentas numa qualquer ilha vizinha.

Por sua vez, a persistência dos preconceitos racistas de Wiltshire, que perduram apesar da sua assimilação e adesão voluntária à esfera da transculturalidade na comunidade de Falesá, transtornam e comprometem a visão aparentemente optimista de um Pacífico tolerante e crescentemente hibridizado, onde as diferenciações hierárquicas evolucionistas, bem como os consequentes desequilíbrios de poder, acabariam eventualmente por se dissolver. Finalmente, o tom sinistro e sombrio que permeia a totalidade da narrativa de *The Ebb Tide*, intensificando-se com o avanço do enredo e culminando num final inesperado e, até certo ponto, ambíguo — com a morte horrífica de Huish, a conversão forçada de Davis aos ensinamentos cristãos de Attwater e o desespero de Herrick perante a incerteza de conseguir escapar da ilha de “Zacynthos” —, constitui um dos grandes indicadores da dimensão distópica da *novella*, que projecta o panorama de um Pacífico hipotético, onde a globalização, o eurocentrismo e os empreendimentos individuais de colonos tirânicos e cruéis, como Attwater, se traduziriam num cenário colonial tenebroso.

Assim, ainda que *The Ebb-Tide* exponha uma perspectiva mais pessimista das dinâmicas coloniais na região do Pacífico, esta narrativa alinha com as restantes analisadas no seu final relativamente aberto e, sequencialmente, nas questões políticas,

culturais e sociais que levanta. Na sua ficção breve Stevenson parece, portanto, menos empenhado em apresentar às populações indígenas e aos homens brancos residentes no Pacífico propostas autoritárias de solução para os diversos problemas de convivência entre os diferentes povos e culturas, e mais interessado em explorar articuladamente as várias facetas de um região múltipla e heterogénea, que se debatia para encontrar e reformular a sua identidade cultural na plataforma de encontro entre as diferentes línguas e civilizações. Os seus finais inconclusivos comprovam que o próprio autor não descobrira uma resposta universal e definitiva para os choques, conflitos, assimetrias, desequilíbrios, desencontros, vícios e manifestações de violência e destruição que surgiam organicamente no coração do Pacífico Sul finissecular. Identificando a natureza bárbara, corruptora e devastadora das influências coloniais, bem como a arrogância ignorante, intransigente e essencialmente racista do homem branco como os principais flagelos a assolar a região e a perturbar a paz da sociedade transcultural, o autor representa o esforço de salvaguarda das culturas nativas por parte dos povos autóctones como uma necessidade urgente, mas não como a derradeira solução para um problema que, como sugere através do retrato psicológico de Wiltshire, seria indissociável da permanência da ideologia imperial no subconsciente dos colonos ocidentais.

É nesta inquietação indirectamente expressa na sua ficção que reside uma das vertentes mais visionárias da produção literária dos últimos anos da vida de Stevenson, o qual não só reconhece e representa a emergência de uma das características fundamentais das sociedades pós-coloniais do futuro — a criouliização, — como antecipa a questão do racismo e do complexo de superioridade do homem branco como uma das problemáticas mais gravosas e anacronicamente persistentes do mundo globalizado. De resto, é precisamente no carácter quase profético das interrogações que se encontram ocultas nas entrelinhas das suas histórias, que o contributo de Stevenson para o panorama literário da época se diferencia relativamente à obra de outros autores igualmente comprometidos com questões respeitantes ao Império. Nas suas narrativas, o autor materializa ficcionalmente as apreensões também vocalizadas na sua escrita etnográfica, que se prendem com as perspectivas incertas de sobrevivência das estruturas e instituições tradicionais da civilização polinésia e com a futura identidade cultural da região.

Interrogando-se a si mesmo e aos seus leitores acerca do destino do Pacífico globalizado e criouliizado, tão vulnerável aos ventos de mudança que invadiam as

metrópoles e os Impérios por ocasião da viragem do século, Stevenson transformou as suas dúvidas numa série de grandes questões, que surgem sem resposta nos finais abertos das suas narrativas, algumas delas transcendendo em alcance os limites geográficos e cronológicos que enquadram as reflexões do autor, ao permanecerem válidas numa multiplicidade de lugares e contextos, mais de cem anos depois. Qual será o impacto, a longo prazo, da globalização e da invasão do comércio internacional sobre as comunidades tradicionais do Pacífico? Como poderão as populações autóctones evitar a devastação da sua herança civilizacional? Até que ponto será possível a estas comunidades, assoladas pelas forças globais, resistirem aos efeitos destrutivos da dominação colonial? Como poderão sobreviver e adaptar-se? Que importância terá o processo da criouliização para a futura identidade pós-colonial do Pacífico e como é que aquele contribuirá para a salvaguarda ou, por outro lado, para a degradação do património civilizacional nativo? De que forma é que as atitudes contrastantes, exibidas pelos colonos ocidentais e pelos povos indígenas, face aos choques e diferenças culturais que dominam as zonas de contacto, poderão condicionar as dinâmicas de interacção e intercâmbio de influências estabelecidas entre ambas as partes? Até que ponto estarão os colonos ocidentais dispostos a adaptarem-se às circunstâncias de uma sociedade transcultural, onde as barreiras entre o “Eu” e o “Outro” se encontram progressivamente esbatidas e onde a pirâmide hierárquica colonial não tem uma configuração fixa e invariavelmente favorável ao homem branco? Como vai evoluir a sua percepção das relações inter-raciais e da sua própria auto-imagem, face à progressiva hibridização do espaço (pós-)colonial? Até quando continuará a ideologia imperial a condicionar os seus comportamentos e atitudes nas interacções estabelecidas com os anfitriões nativos e de que forma é que ela condicionará a construção da sociedade pós-colonial do futuro?

Apesar de nem todas estas questões — a maioria delas transversais à totalidade das narrativas breves, outras específicas de determinados contextos ou personagens — permanecerem actuais no âmbito das sociedades pós-coloniais dos dias de hoje, a verdade é que, na sua ficção breve do Pacífico Sul, Stevenson não só pensou criticamente acerca do imperialismo, um elemento estruturante do panorama político mundial na sua época e, em particular, do panorama político vitoriano, concedendo simultaneamente destaque à realidade colonial de uma parcela territorial com pouco protagonismo na literatura do Império, como reflectiu acerca das transformações

políticas, sociais e culturais profundas que a região do Pacífico atravessava e cujas consequências futuras o intrigavam e preocupavam. Ao explorar na sua obra os perigos e possibilidades inerentes a estas alterações tão repentinas e radicais, experienciadas pelas comunidades nativas, Stevenson antecipa as etapas e as contingências de um processo que, mais de um século depois, continua a ser revivido a uma escala planetária, com a noção de uma cultura global a fazer frente às perspectivas essencialistas sobre as culturas nacionais, as sociedades pós-coloniais a sofrerem as consequências de novos e dissimulados modelos de colonização e os velhos preconceitos xenófobos e racistas, bem como os fanatismos e ideologias supremacistas, a condicionarem as dinâmicas de relacionamento e co-existência entre povos e etnias. Assim, com a entrada no século XX e a transição para o século XXI, parte das interrogações ocultas nas entrelinhas da ficção breve de Stevenson, relativamente à situação concreta do Pacífico Sul, não só permanecem legítimas e relevantes para o paradigma internacional, como continuam, em grande medida, à espera de respostas válidas.

Independentemente do seu discutível grau de sucesso em formular propostas de solução para estas problemáticas, cujas sementes germinavam em quase todas as ilhas retratadas, a verdade é que a mensagem de tolerância e valorização da diferença, veiculada pelo autor, embora enquadrada numa visão relativista sobre as culturas — que nos nossos dias seria contestada e complexificada —, demonstra uma tomada de posição individual, empenhada e crítica, que entra em confronto directo com as teorias do evolucionismo social, predominantes no pensamento científico da época e que acabariam por ser desacreditadas.

Dada a sua perspectiva inovadora sobre o futuro do mundo globalizado e das dinâmicas interculturais, bem como sobre a necessidade de cultivar relações de respeito mútuo entre os povos, as humildes considerações que Stevenson tece acerca da sua própria incapacidade para evitar as convenções literárias e filosóficas do seu tempo — numa carta enviada a um familiar em 1894, uns meros três meses antes da sua morte — não parecem fazer totalmente justiça à originalidade do seu legado literário do Pacífico: “Well, it is so; I cannot be wiser than my generation” (*The Letters of R.L.S.* 4: 358). Efectivamente, o autor parece nunca abandonar por completo as premissas evolucionistas nem o tom paternalista característico do discurso do homem branco nas colónias, os quais se evidenciam principalmente na sua escrita etnográfica, e o seu posicionamento ideológico relativamente ao Império e às questões raciais permanece

ambíguo ao longo das narrativas, contribuindo assim para validar o comentário introspectivo e auto-consciente acima transcrito. No entanto, a sua disponibilidade mental “to look at it another way”, para reconsiderar o seu eurocentrismo, prezar e enaltecer as manifestações da cultura polinésia, reflectir criticamente acerca dos efeitos nefastos dos projectos imperiais, bem como das atitudes supremacistas e ignorantes dos homens brancos, e contemplar o cenário futuro de um Pacífico transcultural globalizado, colocam-no na vanguarda dos escritores do Império do final do século XIX.

Da mesma forma, apesar de o estatuto de Stevenson na ilha de Samoa enquanto proprietário colonial, titular de uma mansão e de uma plantação adjacente, onde empregava membros da comunidade indígena, se revestir de contornos irónicos quando interpretado lado a lado com as suas críticas mais contundentes ao Império e à acção do homem branco na região do Pacífico, a sua ficção breve, parte da herança que verdadeiramente deixou para a posterioridade, revela o seu respeito e devoção genuína pelas instituições culturais e políticas da Polinésia, bem como o seu desejo de as ver preservadas. O peso que esta preocupação, expressa na sua obra, de facto exerceu sobre o seu estado de espírito nos últimos anos da sua vida fica bem patente na seguinte passagem da comunicação que dirigiu aos chefes samoanos, por ocasião da inauguração de uma estrada construída em sua honra pela população indígena, denominada “Road of the Loving Heart”, dois meses antes da sua morte: “You Samoans may fight, you may conquer [...] and all will be in vain. There is but one way to defend Samoa [...] it is to make roads, and gardens, and care for your trees, and sell their produce wisely, [...] in one word, to occupy and use your country. If you do not, others will” (VL 361). Este derradeiro conselho de Stevenson à comunidade que o acolhera, ainda que possa também ser interpretado como uma demonstração de arrogância, permanece coerente com algumas ideias que o autor parece transmitir nas suas narrativas, entre as quais a de que cabe aos povos autóctones defenderem as suas terras e o seu património, sob pena de os deixarem irremediavelmente desaparecer.

Contudo, os seus textos diferenciam-se deste apelo directo ao povo samoano, ao rejeitarem mais abertamente uma visão essencialista da cultura ou uma apologia do passado ideal do pré-contacto, com as suas representações positivas do híbrido. Talvez a manifestação mais evidente e sincera do desejo de Stevenson de assistir a uma valorização mútua e a um movimento de convergência das diferentes culturas que co-

existiam no espaço colonial seja o seu recurso simultâneo a lendas e materiais folclóricos polinésios e europeus como pontos de partida para a concepção das suas narrativas. O facto de o autor ter preparado a publicação dupla de “The Bottle Imp” e “The Isle of Voices” tanto em inglês como na língua samoana, reflecte a sua vontade de transformar as suas histórias em objectos transnacionais e transculturais, inteligíveis para públicos oriundos de contextos muito distintos. A sua opção de traduzir mitos e narrativas característicos da tradição oral polinésia para uma versão escrita que os tornaria acessíveis aos seus leitores na metrópole, bem como de dar a conhecer ao povo samoano as fábulas e lendas do folclore europeu, constituem também uma concretização da sua ambição de quebrar barreiras entre culturas e comprovar que a fantasia e a criatividade, inerentes à arte de contar histórias, são transversais a toda a humanidade.

Assim, demonstrando-se suficientemente aberto e flexível para abdicar dos pressupostos civilizacionais com os quais tinha crescido, reconhecendo a riqueza cultural do cenário humano que agora o envolvia e partilhando com os seus leitores de sempre a sua visão apaixonada do novo mundo que se revelava perante os seus olhos, Stevenson resolve dedicar a produção literária dos últimos anos da sua vida à representação crítica do espaço colonial como uma entidade complexa, em constante mutação, caótica, desequilibrada e sujeita a leis próprias. Empenhado em desconstruir o binário civilização/barbárie, reproduzindo-o nos moldes inversos aos que são propostos pelo discurso colonial, Stevenson projecta na sua ficção as perspectivas de um futuro incerto para as sociedades pós-coloniais do Pacífico, que se encontraria, entre outros factores, dependente da capacidade das populações nativas para recuperarem as suas tradições culturais ancestrais e plantarem as sementes para o nascimento de uma identidade transcultural mais estável.

Infelizmente, o autor não teve oportunidade de assistir à chegada do futuro que tanto o intrigava nem de expandir ou desenvolver as suas dúvidas e interrogações numa fase seguinte da sua obra, uma vez que foi traído precocemente pelo seu frágil estado de saúde, em 3 de Dezembro de 1894, aos quarenta e quatro anos de idade. Com o seu desaparecimento, ficaram por concretizar dezenas de projectos para textos etnográficos e de ficção, que poderiam vir a traduzir-se num aprofundamento ainda maior destas temáticas, na representação de facetas diferentes da realidade plural do Pacífico ou na exposição de novas perspectivas sobre as questões sociais e políticas que ocupavam a sua mente desde que se instalara em Vailima.

Por outro lado, partindo do legado literário efectivamente deixado por Stevenson, e em particular do seu retrato inovador dos intercâmbios e contaminações estabelecidos no palco colonial, abrem-se novas hipóteses de investigação que poderão eventualmente contribuir para um melhor entendimento da riqueza e complexidade desta parcela da sua obra, para situá-la no contexto da literatura do Império e entender o seu lugar no âmbito global da produção escrita do autor. Torna-se, como tal, importante considerar de que forma a ficção breve do Pacífico — na sua atitude questionadora do projecto colonial e na sua dissecação das interacções estabelecidas entre colonizado e colonizador, entre a cultura nativa e a cultura invasora — inspirou representações literárias mais tardias da região ou influenciou outros autores britânicos que se debruçaram igualmente sobre problemáticas associadas ao Império. Nesta linha, poderia também constituir um contributo significativo para os estudos stevensonianos uma eventual análise integral da ficção do autor, na óptica das suas representações, abordagens e referências — directas ou indirectas — à temática do Império, de modo a compreender a evolução da sua perspectiva sobre a questão colonial, desde o início da sua carreira até às suas últimas publicações.

Da mesma forma, uma leitura das dinâmicas interculturais retratadas nas narrativas, à luz da realidade actual, revelar-se-ia um exercício interessante que poderia expôr a relevância das preocupações sociais expressas por Stevenson para o nosso mundo crescentemente globalizado — em particular para as sociedades pós-coloniais, mas também para as ex-metrópoles —, onde o legado colonial, bem como a confluência localizada de culturas e etnias distintas, os desequilíbrios de poder daí resultantes e a perturbação dos discursos de identidade nacional, retomam aspectos fundamentais do retrato múltiplo, complexo e vívido do Pacífico, que o autor pincela tão habilmente nos vários textos que compõem a sua ficção breve.

Bibliografia⁹

Bibliografia Activa

Stevenson, Robert Louis. *A Footnote to History: Eight Years of Trouble in Samoa*. Charles Scribner's Sons, 1895.

---. *In the South Seas*. Odin's Library Classics, 2012.

---. "Mr. Stevenson on Reading and Literature: An Interview". *Argus*, 6 May 1893, p. 4.

---. "Sedition in Samoa: To the Editor of the *Times*". Letter. *Historical Documents: Foreign Relations of the United States*, vol. VI, 1893, pp. 740-741. *Office of the Historian*, 1991. history.state.gov/historicaldocuments/. Accessed 16 Oct. 2018.

---. *South Sea Tales*. Edited by Rolyn Jolly, Oxford UP, 2008.

---. *Travels in Hawaii*. Edited by A. Grove Day, The University Press of Hawaii, 1973.

---. *The Letters of Robert Louis Stevenson*. Edited by Sidney Colvin, Charles Scribner's Sons, 1911. 4 vols.

---. *Vailima Letters: Correspondence Addressed by Robert Louis Stevenson to Sidney Colvin, November 1890 to October 1894*. 7th ed., Charles Scribner's Sons, 1908.

Bibliografia Passiva

Abrahamson, R.L.. "I never read such an impious book': Re-examining Stevenson's Fables". *Journal of Stevenson Studies*, vol. 4, 2007, pp. 209-226.

Ashcroft, Bill, et al. *Post-Colonial Studies, The Key Concepts*. 2nd ed., Routledge, 2007.

---, editors. *The Post-Colonial Studies Reader*. Routledge, 1995.

Bhabha, Homi K.. *The Location of Culture*. Routledge, 1994.

Boehmer, Elleke. *Colonial and Postcolonial Literature, Migrant Metaphors*. 2nd ed., Oxford UP, 2005.

⁹ O modelo de referência utilizado na elaboração desta bibliografia e ao longo da presente dissertação corresponde à 8ª edição do estilo *MLA* (*Modern Language Association*).

Brantlinger, Patrick. *Victorian Literature and Postcolonial Studies*. Edinburgh UP, 2009.

Buckton, Oliver S.. *Cruising with Robert Louis Stevenson: Travel, Narrative, and the Colonial Body*. Ohio UP, 2007.

Campbell, Ian. *A History of the Pacific Islands*. University of California Press, 1996.

Charlot, John. "The Influence of Polynesian Literature and Thought on Robert Louis Stevenson". *The Journal of Intercultural Studies*, no. 14, 1987, pp. 82-106.

Chrisman, Laura. *Postcolonial Contraventions: Cultural Readings of Race, Imperialism and Transnationalism*. Manchester UP, 2003.

Coelho, Nelly Novaes. "Fábula". *E-Dicionário de Termos Literários*, edited by Carlos Ceia, 26 Dec. 2009. www.edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/fabula/. Accessed 19 Oct. 2018.

Colley, Ann C. *Robert Louis Stevenson and the Colonial Imagination*. Routledge, 2004.

---. "Robert Louis Stevenson's South Seas Crossings". *Studies in English Literature*, vol. 48, no. 4, 2008, pp. 871-884.

Dryden, Linda, Stephen Arata, and Eric Massie, editors. *Robert Louis Stevenson and Joseph Conrad: Writers of Transition*. Texas Tech University Press, 2009.

Dunlop, Eileen. *Robert Louis Stevenson: The Travelling Mind*. National Museums Scotland, 2008.

Edmond, Rod. *Representing the South Pacific: Colonial Discourse from Cook to Gauguin*. Cambridge UP, 1997.

Goh, Robbie. "Stevenson and the Property of Language: Narrative, Value, Modernity". *Robert Louis Stevenson: Writer of Boundaries*, edited by Richard Ambrosini and Richard Dury, The University of Wisconsin Press, 2006, pp. 169-180.

---. "Stevenson's Financial Gothic: Money, Commerce, Language, and the Horror of Modernity in 'The Isle of Voices'". *Gothic Studies*, vol. 10, no. 2, 2008, pp. 51-66.

Gray, William. "The Incomplete Fairy Tales of Robert Louis Stevenson". *Journal of Stevenson Studies*, vol. 2, 2005, pp. 98-109.

Harris, Jason Marc. "Robert Louis Stevenson: Folklore and Imperialism". *English Literature in Transition*, vol. 46, no. 4, 2003, pp. 382-399.

Hayes, Timothy S. "R. L. Stevenson's «The Beach of Falesá» and the Conjuring-Tricks of Capital". *English Literature in Transition*, vol. 52, no. 2, 2009, pp.160-181.

Higgins, David George. *Robert Louis Stevenson within Imperial Precincts: a Study of Literary Boundaries and Marginalised Voices*. PhD Thesis, University of Glasgow, 2015.

Hill, Richard J. *Robert Louis Stevenson and the Great Affair: Movement, Memory and Modernity*. Routledge, 2017.

Hillier, Robert Irwin. *The South Seas Fiction of Robert Louis Stevenson*. Peter Lang, 1989.

Hulme, Peter, and Tim Youngs, editors. *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Cambridge University Press, 2002.

Jolly, Roslyn. "Introduction". *South Sea Tales*, by Robert Louis Stevenson, Oxford UP, 2008, pp. ix-xxxvii.

---. "Explanatory Notes". *South Sea Tales*, by Robert Louis Stevenson. Oxford UP, 2008, pp. 259-289.

---. "Piracy, Slavery and the Imagination of Empire in Stevenson's Pacific Fiction". *Victorian Literature and Culture*, vol. 35, 2007, pp. 157–173.

---. *Robert Louis Stevenson in the Pacific: Travel, Empire and the Author's Profession*. Routledge, 2016.

---. "South Sea Gothic: Pierre Loti and Robert Louis Stevenson". *English Literature in Transition*, vol. 47, no. 1, 2004, pp. 28-49.

---. "Stevenson and the Pacific". *The Edinburgh Companion to Robert Louis Stevenson*, edited by Penny Fielding, Edinburgh UP, 2010.

---. "Stevenson's Pacific Transnarratives". *International Journal of Scottish Literature*, no. 9, 2013, pp. 5-25.

---. "Stevenson's 'Sterling Domestic Fiction': 'The Beach of Falesá'". *The Review of English Studies*, vol. 50, no. 200, 1999, pp. 463-482.

---. "*The Ebb-Tide* and *The Coral Island*". *Scottish Studies Review*, vol. 7, no. 2, 2006, pp. 79-91.

Kramer, Jürgen. "The Sea in Robert Louis Stevenson's Writings". *Journal of Stevenson Studies*, vol. 4, 2007, pp. 168-184.

---. "Unity in difference: A Comparative Reading of Robert Louis Stevenson's 'The Beach of Falesá' and Joseph Conrad's *Heart of Darkness*". *Journal of Stevenson Studies*, vol. 2, 2005, pp. 110-139.

Largeaud-Ortégua, Sylvie. "A Scotsman's Pacific: Shifting Identities in R. L. Stevenson's Postcolonial Fiction". *International Journal of Scottish Literature*, no. 9, 2013, pp. 85-98.

---. "Robert Louis Stevenson's 'Voyage of Discovery' in *The Beach of Falesá* (1893): an Exploration of Pacific History and Culture". *Journal of Stevenson Studies*, vol. 12, 2016, pp. 80-95.

---. "Stevenson's 'little tale' is 'a library': an anthropological approach to 'The Beach of Falesá'". *Journal of Stevenson Studies*, vol. 6, 2008, pp. 117-134.

---. "Stevenson's *The Ebb-Tide*, or Virgil's *Aeneid* Revisited: How Literature May Make or Mar Empires". *Victorian Literature and Culture*, vol. 41, no. 3, 2013, pp. 561-593.

Linehan, Katherine Bailey. "Taking Up With Kanakas: Stevenson's Complex Social Criticism in 'The Beach of Falesa'". *English Literature in Transition*, vol. 33, no. 4, 1990, pp. 407-422.

Maixner, Paul C., ed. *Robert Louis Stevenson: The Critical Heritage*. Routledge and Kegan Paul, 1981.

Malzhan, Manfred. "Voices of the Scottish Empire". *Robert Louis Stevenson: Writer of Boundaries*, edited by Richard Ambrosini and Richard Dury, The University of Wisconsin Press, 2006, pp. 158-167.

McLaughlin, Kevin. "The Financial Imp: Ethics and Finance in Nineteenth-Century Fiction". *Novel: A Forum on Fiction*, vol. 29, no. 2, 1996, pp. 165-183.

Mishra, Sudesh. "No Sign is an Island". *Journal of Stevenson Studies*, vol. 1, no. 1, 2004, pp. 201-211.

Mizutani, Satoshi. "Hybridity and History: A Critical Reflection on Homi K. Bhabha's 'Post-Historical' Thought". *Zinbun*, no. 41, 2009, pp. 1-19.

Nayar, Pramod K.. *The Postcolonial Studies Dictionary*. Wiley Blackwell, 2015.

O'Malley, Seamus. "R. L. Stevenson's «The Beach of Falesá» and the Conjuring-Tricks of Capital". *English Literature in Transition*, vol.51, no. 1, 2014, pp. 59-80.

Petterson, Thomas Bogle. *Childishness, Primitivism and the Primitive as Child in the Anti-Imperialist Works of Robert Louis Stevenson*. MA Thesis, Victoria University of Wellington, 2010.

Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. 2nd ed., Routledge, 2008.

Ratnapalan, Laavanyan. "Stevenson and Cultural Survivals in the South Seas". *Journal of Stevenson Studies*, vol. 3, 2006, pp. 69-84.

---. "Stevenson's Anthropology of the Pacific Islands". *Journal of Stevenson Studies*, vol. 6, 2009, pp. 135-150.

Reid, Julia. *Robert Louis Stevenson, Science and the Fin de Siècle*. Palgrave Macmillan, 2006.

Said, Edward. *Orientalism*. Vintage Books, 1978.

Sandison, Alan. *Robert Louis Stevenson and the Appearance of Modernism: A Future Feeling*. Routledge, 1996.

Sborgi, Ilaria B. "'Home' in the South Seas". *Journal of Stevenson Studies*, vol. 4, 2007, pp. 185-198.

Scheick, William J.. "The Ethos of Stevenson's «The Isle of Voices»". *Studies in Scottish Literature*, vol. 27, no. 1, 1992, pp. 143-149.

Smith, Vanessa. *Literary Culture and the Pacific: Nineteenth-Century Textual Encounters*. Cambridge UP, 1998.

---. "Piracy and Exchange: Stevenson's Pacific Fiction". *Bloom's Modern Critical Views: Robert Louis Stevenson*, edited by Harold Bloom, Chelsea House Publishers, 2005, pp. 261-306.

Stein, Mary Beth. "Folklore and Fairy Tales". *The Oxford Companion to Fairy Tales*, edited by Jack Zipes, Oxford UP, 2000, pp. 165-170.

Swafford, Kevin. "Claiming Contact: Narrative Discourse and the Epistemology of Travel in R. L. Stevenson's «In the South Seas»". *Pacific Coast Philology*, vol. 45, 2010, pp. 26-41.

Trumbull, Robert. "In Hawaii, Poi is the Staff of Life". *The New York Times*, 31 Oct. 1982, [nytimes.com/1982/10/31/travel/in-hawaii-poi-is-the-staff-of-life](https://www.nytimes.com/1982/10/31/travel/in-hawaii-poi-is-the-staff-of-life). Accessed 27 September 2018.

Tylor, Edward Burnett. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*. 6th ed., 2 vols., J. Murray, 1920.

Valle, Paolla Della. "Stevenson in the Pacific: A Problematic View of Cultures and Imperialisms ." *Le Simplegadi*, vol. 12, 2014, pp. 307–322.

Young, Robert. *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*. Routledge, 2010.